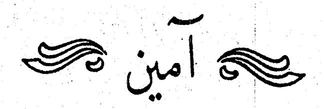
جامع هذا الشرح اللطيف العالم الفاضل المحقق والنحرير
الكامل المدقق العارف بالله السيد الحافظ الحاج علي الحنفي
الشهير بين الصغار والكبار كالشمس في وسط النهار
باسكيجي زاده افندي الادرنوي رحمه الله
رحمة واسعة

من حسنات المدرسة المجاهدية وقاها المولى جل
وعلا من كل فتنة وآفة وبلية وشيد بها قواعد
الدين الحنيف واساطير العلم الشريف وادامها
منهلا عذبا للطلاب المخلصين وحصنًا حصينًا
للمتحيرين اعادة طبع هذا الكتاب الثمين ذى
النفع العظيم على أن يتحف لأصحاب العقائد
السليمة والطباع المستقيمة من محبي الأولياء
العارفين والسلف الصالحين قدس الله اسرارهم
وانار بواطننا بفيوضاتهم.





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يامن انطق الاذهان بحقايق الافكار * ونشكرك يامن اظهر الاسرار بدقائق الانظار * ونصلى على نبيك محمد النور الذاتى * وعلى آله واصحابه البريئين من العرض العامى * وبعد * فان ارباب التحصيل * واصحاب التحاليل من طلاب زماننا ونقاد اواننا يكتفون عن محافل المنطق بوسائله * ويعكفون من محامله على رسائله * وقد كانت الرسالة الاثيرية من الكتب الصناعية متداولة فى ايادى الازمان ومشتهرة بين اولى الاذهان بل فى مدارس الفحول الكرام ومجالس الائمة الجل الاعلام * حتى صارت رياضة لسائرها * مع ما فيها من العجائب لغائرها احتوت على مباحث جليلة * ومطالب نبيلة * وفوائد رائقة وفرائد فائقة * لاينكر شانها * ولا يجحد مكانها * احتجبت نكات معانيها * تحت استار مبانيها * لما انها فى غاية الاختصار ونهاية الاقتصار * واجود الشروح التى وجد لها للمولى العلامة والاولى الفخامة مولانا شمس الدين الفنارى نور الله قبره واكرمه باقصى الامانى * كتاب فى غاية الدقة * ونهاية الرفعة * وشرح فى الدرجة القصوى والمرتبة العليا * تعاضد متنه وفخذه * وتعاون ظهره وبطنه * حتى تشابه ليله ونهاره فصار كانه متن متين * يحتاج الى شرح موضح مبين * ومن ذا الذى عصم من البرية من الزلل والنسيان ما خلا معاقد النبوة الذين هم اعيان الانسان وانسان الاعيان

(٧ قضية البسملة حقيقية دائمة مطلقة اومطلقة عامة كلية او شخصية) (ابتدا بسم الله) (اى كل اسم الله ابتدابه محققا
ومقدرا دائما او بالفعل) مستفاد ﴿٣﴾ من كون اضافة الاسم الاستغراق (اسم معهود له تعالى ابتدأبه كذلك) مستفاد
من اضافة الاسم للعهد (كل ابتدائى محققا
ومقدرا بسم الله دائما او بالفعل) مستفاد
من لام الاستغراق فى مصدر الفعل
او من اضافته الاستغراقية اى حصل
اووقع الابتداء اوابتدائى اومن نفس الفعل
فانه يدل على الحقيقة والقرينة تدل
على ان الحقيقة مقصودة فى ضمن
جميع الافراد (قياس البسملة) هذا الابتداء
ابتدائى * وكل ابتدائى بسم الله *
(بيان الكبرى) لان كل ابتدائى
بسم الرحمن اى بسم من فاض منه
رحمة الدنيا ونعيم الاخرة * وكل اسم الرحمن
اسم الله * اوالفائض هوالله *
فكل ابتدائى بسم الله * (بيان كبرى
هذا القياس) لان كل اسم الرحمن
اسم الرحيم اى اسم من فاض منه
نعيم الاخرة بالايجاد * وكل اسم الرحيم
اسم الله * اوكل فائض هوالله *
فكل اسم الرحمن اسم الله * (اقرأ بسم الله)
(اى كل قرأتى هذا الكتاب محققا ومقدرا
بسم الله) حقيقية دائمة اومطلقة عامة
(القياس) هذه القرأة قرأتى هذا الكتاب
* وكل قرأتى هذا الكتاب بسم الله *
(بيان الكبرى) لان كل قرأتى هذا الكتاب
بسم الرحمن * وكل اسم الرحمن اسم الله *
اوالرحمن هوالله تعالى * فكل قرأتى
بسم الله * (بيان كبرى هذا القياس)
لان كل اسم الرحمن فهواسم الرحيم *
* والرحيم هوالله * اوكل اسم الرحيم
فهواسم الله * فكل اسم الرحمن اسم الله *
(اوكل جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب بسم الله) كذلك (القياس الاخر) هذه القرأة جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب *
* وكل جزء من اجزاء قرأتى هذا الكتاب بسم الله * (وبيان الكبرى وبيان كبرى البيان على قياس ما مر) (معنى الف

واى كلام لا يتأتى عليه كلام * حاشا كلام الملك العلام * واحاديث الانبياء عليهم
السلام * فاردت ان اكتب كلمات لتكون شرحا يوافى نكاتها * ويستوفى
اشاراتها * ويكشف عن وجوه فرائدها نقابها * ويذلل من مسالك شعابها
صعابها * واضم اليه من الكتب التى يبالى بشانها * ما يستقصى به الابحاث بموادها *
ويتم به صناعات الابواب بشواردها * ليكون ذريعة لانتهاء تفحص احوالها *
ووسيلة لانتهاج سنن ميدانها * فصرفت العنان صوب هذا البيان * مستعينا
بالملك المنان * بجاء على ما يليق بمطالعة الاخوان * ومذاكرة ابناء الزمان *
وهوالموافق للمأمول * وهوغاية المسؤل ونهاية المأمول * وحيث لم يذكر الشروح
الا بالاضافة الى المتون رسما * لم اوسم له وسما * ولم افرز له اسما * والى الله
اتضرع ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * وفوزا لنعمته فى دار النعيم * انه
هوالبر الرحيم * والجواد الكريم * (قال) الشيخ المص ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
وقال ﴿ نحمد الله ﴾ اقتداء بالكتاب المجيد * واتباعا بتنزيل الحكيم الحميد * المفتتح
بالتسمية والتحميد * وعملا بما شاع وعليه الاجماع * من ائمة ذوى قدر بل ممن
فى غاية الارتفاع * وامتثالا للاثر المأثور * والخبر المشهور * كل امر ذى بال لم يبدأ
باسم الله فهو اجذم * وفى رواية بحمد الله * البال الشان وامر ذو بال اى شريف
ومهم والاجذم الاقطع بمعنى مقطوع البركة فلا يرد انه كم من ذى بال لم يبدأ
بهما ولم يبق اجذم كما انه كم من مبتدأ بهما بقى اجذم والحديث ينافى الاول بمنطوقه
والثانى بمفهومه وذلك لانا لانم عدم الاجذمية بالمعنى المراد عند عدم البدء بهما
ولان تخلف الاثر لمانع لا ينافى الاقتضاء ومعنى بدء الامر ذى البال باسم الله
ان تصدره به وتذكره بادى بدء وتجعل اول عمل ذكره فتعقبه بباقى عملك
على ما هوالمتبادر من بدء الشئ بالشئ وقد نص عليه العلامة فى الكشاف
ووقع عليه عمل اهل الحل والعقد من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا فيتوهم التعارض بين الروايتين لتنافى الابتدائين بامرين ويندفع بان التنافى
بين الحقيقيين دون الاضافيين فان الابتداء الحقيقى انما هو باول اجزاء التسمية
والابتداء بالنسبة الى المتبرك فيه ثابت للتسمية والتحميد جميعا فكون الابتداء
بالاول حقيقيا وبالثانى اضافيا غير مطابق للواقع كذا قيل وفيه ان تقدم بعض
اجزاء التسمية على بعضها لا ينافى الابتداء الحقيقى بالتسمية كما لا يخفى على المتفطن
وقيل الابتداء بالتحميد اضافى قريب من الحقيقى فان التسمية ذكر الذات
والتحميد وصف متأخر عنها فيجب تأخيره قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع

بسم الله) (كل تأليفي محققا ومقدرا بسم الله دائما او بالفعل) (القياس) هذا تأليفي * وكل تأليفي بسم الله * (او كل جزء
من اجزاء تأليفي هذا الكتاب بسم الله كذلك) (القياس الاخر) هذا جزء * (٤) * من اجزاء تأليفي هذا الكتاب * وكل جزء
من اجزاء تأليفي هذا الكتاب بسم الله *
(وبيان الكبريين على قياس ما تقدم)
(لمحرره وفقه الله)

بهما في الابتداء وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذا المعنى بجمعهما في مفتتح كتابه
وقد يحمل الابتداء بهما على العرفي وهو ذكر الشيء قبل المقصود وهذا امر
ممتد يمكن الابتداء فيه بامور متعددة وقد يجعل الباء في الحديثين للاستعانة
او الملابسة وابتداء شيء باستعانة امرين او ملابستهما امر ممكن فانه يجوز ٢ ان يجعل
احدهما جزء اول من المبتدأ ويذكر الاخر قبله ملاصقا به بلا توسط زمان
او يعقل كذلك ٥ فيكون آن الابتداء ان تلبس المبتدأ بهما ورد بانه لا حاجة
الى الجعل المذكور فان المقصود ملابسة التبرك بهما فهي مع الابتداء في آن واحد
ورد الاول ايضا بانه ح لا يكون ار باب التأليف عاملين بالحديثين حيث جعلوهما
جزئين من تأليفاتهم كما هو الظاهر وآلة الشيء لا تكون جزء منه وهذا وارد على معنى
الملابسة ايضا ورد بامكن دفعه بان العمل بالحديث ليس الا بما يحتمله فمن جعلهما
جزئين جعل الابتداء في الحديثين اضافيا والباء صلة الابتداء ومن جعلهما
للملابسة او الالة يجعلهما خارجين ومن ادعى الجزئية فعليه البيان وفيه خرازة
لا تخفى ٧ قوله بسم الله جملة اسمية عند البصرية فعلية عند الكوفية وهو الاشهر
الانسب بالمقام اذ تكثر الذكر شيئا فشيئا مع اتعاب النفس فيه امس بالمقام ولان
الفعل اصل في الاسناد والفاعل اول المرفوعات فافهم والباء اما للاستعانة او الملابسة
والفعل المقدر اما مؤخر او مقدم والاول اولى كما هو المعروف قيل تقدير الفعل الخاص
كالتأليف والقرأة يدل على تلبس كل المشروع فيه بالتسمية ابتداء وانتهاء
فهو انسب بالمقام من تقدير ابتدىء من الفعل العام اذ غرض المؤمن من التلبس
بالفعل الخاص تلبس جميع اجزاء الفعل بالتبرك بالتسمية وهذا مما يستحبه الشارع
فيفيد كل مشروع فيه محققا او مقدرا ملابس باسم الله وكانت قضية حقيقية
كلية حاصلة من لام الاستغراق في مصدر الفعل او من الاضافة الاستغراقية
او الجنسية الاتحادية فيه كلاهما يفيد قصر الصفة على الموصوف اقول كون القضية
حقيقية غير لازم اذ غرض الشارع في الفعل بالتسمية التبرك بها في جميع
اجزائه المحققة فقط والمقدرة ليست من اجزاء ذلك الفعل فيفيدان كل مشروع
فيه محققا كذلك سواء كان محققا حالا او استقبالا فتكون قضية خارجية ٣
او ذهنية ثم غرض المؤمن التلبس بالتبرك بالتسمية في اجزاء ذلك الفعل الخاص
لا في جزئياته فالاستغراق في مصدر الفعل استغراق الاجزاء لا استغراق الافراد
سلمنا لكن الاستغراق عرفي فلا يحصل الكلية الا ان تجعل الاجزاء جزئيات
والاستغراق حقيقيا في غرض الشارع ولا يرد عليه ان الحاصل من لام الاستغراق

في مصدر

(٢ قوله) فانه يجوز تعليل لامكان الابتداء بملابستهما وجواز الابتداء بالاستعانة بامرين فامر ظاهر (لمحرره وفقه الله)

(٥ قوله او يعقل كذلك هذا في الامور العقلية والاول في الامور القولية والملابسة بمعنى الملاصقة والاتصال فانه يجيء بهذا المعنى ايضا لا بمعنى المصاحبة والمقارنة
(لمحرره وفقه الله)

(٣ قوله) فتكون قضية خارجية الخ يمكن ان يقال ان كون القضية حقيقية يفيد ان الاجزاء التي تمكن للمشروع فيه ولم توجد لا حالا ولا استقبالا ولا في الماضي ملتبسة بالتبرك بالتسمية فيكون مبالغة في التبرك فهو ادخل في امتثال امر التبرك فيكون امس بالمقام وكون القضية ذهنية ينفي التبرك بالاجزاء الخارجية فهو غير مناسب للمقام تدبر (لمحرره وفقه الله)

فى مصدر الفعل انما يراد فى فعل يقصد منه الوقوع فى نفسه لا القيام بفاعله ولا الوقوع على مفعوله نحو ضرب اى وقع كل الضرب لانه كثيرا ما يقصد ٨ فى فعل منزل منزلة اللازم فان قيل الاضافة الاستغراقية والجنسية الاتحادية لا تفيد ان القصر المذكور قلنا هذا على قول من ذهب الى ذلك على ما حقق فى محله قوله نحمد الله اى نثنى عليه بصفاته ثناء بليغا والحمد هو الثناء باللسان تعظيما على الجميل الاختيارى سواء تعلق بالفضائل ام الفواضل والاختيارى اعم مما يكون اثره اختياريا او كالاختيارى بان يكون المحمود مستقلا فى مصدريته واما المدح فهو الثناء بالجميل تعظيما على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة الواردة على الشاكر بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم من الحمد والمدح بحسب المورد واخص بحسب المتعلق والحمد اخص من المدح مطلقا فعلم ان الشيخ المص انما اختار الحمد دون المدح ليوزن بالاختيار دون الايجاب ودون الشكر ليعم الفضائل والفواضل اى بحسب الكلام وان كان المتعلق هنا اختياريا فاحفظه واختيار الجملة الفعلية تنصيصا على الاسناد الى نفسه واظهارا لعجزه عن الاتيان بالحمد على وجه الدوام كما تفيده الجملة الاسمية اما اذا لم يكن خبرها ظرفا فظاهر واما اذا كان ظرفا مقدرا بفعل او شبهه فلان العدول الى الاسمية داع الى الدوام فلا تفيد التجدد اصلا على ان المقدر يمنع كونه للحدوث والعمل فى الظرف يكفيه رائحة الفعل فيعمل فيه الفاعل بمعنى الثبوت كما نص عليه العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص حيث قال زيد فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل هذا واتى بنون العظمة اظهارا لملزومها الذى هو النعمة العظيمة كتعظيم الله تعالى وتكريمه اياه بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وانما اضاف الحمد الى الاسم الجليل دون سائر اسمائه تعالى لانه اخص اسمائه واعرفها بل هو اعرف المعارف كلها كما روى عن سيبويه مع ما فيه من الدلالة على اتصافه عز وجل بجميع الكمالات فانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات والاشارة الى تنزهه عن جميع النقايص والمحدثات فيفيد انه يستحق الحمد على ذاته وصفاته ولهذا قالوا انه الاسم الاعظم كما روى عن جابر بن زيد والامام الاعظم ابى حنيفة ونقل عن الطحاوى واكثر العارفين ايضا بل ذكر الشيخ على القارى فى شرح المشكاة انه قول الجمهور واعلم انه وقع فى بعض نسخ الكتاب بعد البسملة هكذا قال الشيخ الامام العلامة افضل المتأخرين قدوة الحكماء الراسخين اثير الدين الابهرى طيب الله ثراه

(٨ قوله كثيرا ما يقصد اه) كما يقال ان معنى يعطى ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة لا منكر لدلالته على الفردية وهى غير مقصوده فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين وبهذا يظهر ان المصادر العارية عن الدلالة على الفردية ولو منكرا كرجعى وذكرى يمكن ان يحمل على الاستغراق فى المقام الخطابى لانه بمنزلة المعرف بلام الحقيقة وقد يقال الظاهر ان مدلول الفعل والمصدر نفس الحقيقة فيمكن اعتبار الاستغراق بمعونة المقام الخطابى من غير حاجة الى ضم التعريف ثم كون الغرض من تنزيل الفعل منزلة اللازم اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لا ينافى افادة التعميم فى افراد الفعل لان المقصود من الكلام الاثبات والنفى مطلقا ثم يقصد بتوسطه من الكلام التعميم ايهاما للمبالغة فيكون من مستتبعات التركيب يقصد بطريق الاشارة من مقصود الكلام فعمومه لافراد الفعل عقلى لا يقبل التخصيص وهذا كما قالت الحنفية من ان لا آكل لا يحتمل التخصيص بطعام دون طعام بخلاف لا آكل اكلا كذا ذكره بعض المحققين فى حواشى المطول

(لمحرره وفقه الله)

ويمكن ان يقال يكفى فى العمل بالتسمية ان تذكر باللسان او يخطر بالبال او يكتب على قصد التبرك من غيران يجعل جزأ من الكتاب (لمحرره وفقه الله) ولعل التغيير والتحريف وقع من الناسخين تدبر (لمحرره)

وجعل الجنة مثواه بحمد الله الخ والشيخ هو الكبير سنا اوشانا او رتبة والمراد به هو الكامل فى فنه والمرجع للاحكام ولوشابا والقدوة بالكسر والضم الاسوة يقال فلان قدوة يقتدى به والمراد به المقتدى به اثير الدين مختاره اولقب الشيخ الابهرى بفتح الباء وسكون الهاء اسم قبيلة واما الابهرى بسكون الباء وفتح الهاء فغلط مشهور ولذا قيل اعلم ابهر بفتح الباء واقرأ ابهر ابسكونها طيب الله ثراه اى طيب حاله فى ثراه والمثوى المكان والظاهران هذا الكلام من بعض التلامذة النقاد * اعلاما بانه تصنيف الاستاد * ليصح الاسناد * ويصلح للاعتماد والاستناد * كما يدل عليه اخره من اوله لكنه يوهم ان الشيخ لم يأت بالتسمية اصلا * وهذا مما لايظن به حقا * فكان الواجب ان يأتوبها متصلا بالحمد لئلا يؤدى الى تغيير التصنيف * وتحريف التأليف ﴿على توفيقه﴾ اى لنا يعنى نفسه ويجوز تعميمه لغيره من الامة لان كثرة الامة قوة للدين نعمة للمسلمين فاحفظه وقس عليه الحال فى القرينة الثانية والتوفيق فى اللغة جعل الاسباب متوافقة وهو المراد بقولهم جعل العلل متوافقة اى فى الحصول والتأدى الى المسبب والمعلول وحاصله توجيه الاسباب باسرها نحو المسبب قيل والحق انه موافقة التدبير للتقدير واما فى العرف فعند الاشعرى خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة وعند البعض هو الدعوة الى الطاعة ويظهر من كلام بعض المحققين انه فى الشرع خلق القدرة على الطاعة والمراد به القدرة الحقيقية التى يكون بها الفعل المعبر عنها بالاستطاعة كما هو المذهب الحق من ان الاستطاعة مع الفعل لا بمعنى سلامة الاسباب والالات وفى الكليات التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشىء على القلب لاخلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المحدثون ووافقهم الاشعرى ولاخلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه اقول وكأن المراد به دواعى الطاعة كما قالوا التوفيق والهداية دواعى الطاعة التى يحدثها الله تعالى فى قلب المطيع بعد القائها عليه واحداث العلم بها فينبعث منها شوق اليها فيحرك الارادة لاعلى وجه الايجاب والاضطرار بل على وجه القصد والاختيار كما هو قاعدة اهل السنة وقد تسمى تلك الدواعى لطفا وعناية ويقابلهما الخذلان والاضلال وهو دواعى الشر والمعصية التى ينبعث منها الطلب والاختيار الجزئى لهما والمعنى اللغوى اعم من الخير والشر فهو غير مناسب هنا بخلاف العرفى فانه مختص بالخير وملايم للقرينة الثانية فمعنى قوله على توفيقه على خلق قدرة الطاعة فينا وهو عكس الخذلان الذى

هو خلق

استدل اصحابنا على صحة قولهم فى التوفيق والخذلان بقوله تعالى فامامن اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى قوله فسنيسره للعسرى فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهوانه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهوانه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت هذه الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لاواسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لاخروج عن طرفى النقيض ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بماروى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال مامن نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له كذا ذكره الامام فى التفسير الكبير والمعتزلة ينكرون الخذلان بناء على اصلهم الكاسد ان الاصلح واجب عليه تعالى بل هم انكروا التوفيق ايضا بناء على خلق الافعال تدبر
(لمحرره وفقه الله)

هو خلق قدرة المعصية او على القاء دواعى الخير والطاعة فى قلوبنا وهو عكس الخذلان بالمعنى الذى مر وانما حمد الله على التوفيق اى فى مقابلته لا مطلقا لانه هو الواجب بخلاف الثانى فانه مندوب فاعرف قال بعض الفضلاء يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثانى ان خلقه حيوانا و لم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة الرب الكريم انتهى فيجوز ان يدخل فى التوفيق هنا الاربعة الاخيرة ومن جملة التوفيق ايضا تأليف الكتاب اقول وللزيادة على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية وغيرها ٩ فاعتبرها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴿ونسئله هداية طريقه﴾ السؤال والدعاء مترادفان وهو متحد مع الامر والالتماس فى الصيغة وانما التغاير بالتقارن فان الطلب ان كان على وجه الاستعلاء فهو الامر وان على وجه التساوى فالالتماس او الخضوع فالسؤال والدعاء والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء وصل اليه بالفعل اولا ذكره الامام الرازى فى تفسيره او الدلالة الموصلة الى البغية كما ذكره الزمخشرى فى الكشاف قيل الحق انها مستعملة فى كلا المعنيين كما فى قوله تعالى انك لا تهدى من احببت وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لكن الاستعمال فى الثانى اكثر ولهذا عرفها المتقدمون من مشايخ اهل السنة بخلق الاهتداء وقال بعض المحققين المذكور فى كلام المشايخ ان الهداية عندنا بمعنى خلق الاهتداء وهو المعنى الثانى من المعنيين وعند المعتزلة بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والمشهور العكس وقد يوفق بينهما بان مراد المشايخ بيان المعنى الشرعى المراد فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور هو المعنى اللغوى او العرفى وربما يحقق المقام بان الهدى بمعنى الهداية قد يكون لازما مثل الاهتداء فيكون بمعنى الرشاد اى سلوك طريق يوصل الى المطلوب وقد يكون متعديا بمعنى الارشاد اى جعل الغير مهتديا وسالكا سواء الطريق ثم شاع عند اهل اللغة استعمال هدى بمعنى دل على ما يوصل الى المطلوب حتى صار معنى عرفيا له فورد فى القرأن اسناد الهداية الى الله والمعنى الاصلى لهداية الرجل جعله مهتديا على ما عرفت ولما كان افعال العباد مخلوقة له تعالى عند مشايخنا حملوها عليه اذ لا ضرورة فى العدول عنها فجعلوها عبارة عن خلق الاهتداء الذى

(٩ قوله كالعافية وغيرها الخ وا[…] ان اجناس السعادات ثلثة فاحد[…] فى النفس وهى العلوم والاخلا[…] الفاضلة وبهما ينال البقاء الابد والسعادة السرمدية والثانية فى البد وهى الصحة والجمال والثالثة ما يطو[…] بالبدن من خارج وهى قسمان ضرور[…] وهو الجاه والمال وغير ضرور[…] وهو الاقرب والاقرباء والاصدقاء فالسع[…] باقسامها يريدها الفضلاء من الناس السعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البد لم يتفرغ لاكتساب العبادات النفسا[…] وقس عليه فالنعم اقسام ظاهرة وباط[…] متصلة ومنفصلة دينية ودنيو[…] واما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها كذا فى تفسير الامام الرازى رحمه الله (لمحرره)

وهو التحقيق المختار للاخذ كما ذكر بعض الفضلاء (لمحرره)

هو المعنى الاصلي ومايخالف هذا المعنى فمجاز وان كان حقيقة عرفية مثل هداه الله
فلم يهتد والمعتزلة لما اعتقدوا ان الاهتداء بايجاد العبد أولوا الهداية المنسوبة اليه تعالى
ببيان طريق الحق ٦ على ماهو المعنى الطارى للهداية ثم لما لاح لهم ان هذا المعنى
لايقبل التعليق بالمشية ولايختص المؤمن مع ان الهداية خاصة اولوا الهداية
بالدلالة الموصلة الى البغية و جعلوا اسناد الفعل اليه تعالى مجازا على اصلهم
الكاسد هذا والمراد بالطريق الطريق المعهود وهو الطريق المستقيم اعنى
ملة الاسلام ويحتمل ان يراد به نفس الامر عموما على ماقالوا فى مثله
وعلى التقديرين فيه تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم كما سيتضح
وسؤال الهداية طلب دوامها ٣ كما هو المعروف فى امثال هذه العبارة فلا يلزم
طلب الحاصل والله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فيجوز اضلال المهتدى
وهداية الضال ولذا ورد الامر بتكرار اهدنا الصراط المستقيم فى كل وقت
من اوقات الصلوات الخمس ولعله هو الحكمة فى تكرير الفاتحة فى ركعات
الصلوة وهنا استثناء وهو ان الانبياء عليهم السلام فى امان عن العزل عن مرتبة
النبوة والرسالة وحكى شارح الطوالع فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء
فانه قد يسلب منهم الولاية كما يجوز سلب الايمان من المؤمن فى الخاتمة نسأل الله
العافية لكن ذكر بعضهم ان من رجع انما رجع من الطريق لامن وصل
الى الفريق كما قال شيخ مشايخنا ابى الحسن البكرى الايمان اذا دخل القلب
امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لاانفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذلك الايمان حين تخالط
بشاشته القلوب لايسخط ابدا رواه البخارى كذا ذكره على القارى ثم ان الشيخ المص
ذكر الهداية بعد التوفيق ايذانا بالتغاير بينهما وذلك على المعنيين الاولين
من المعانى العرفية للتوفيق ظاهر ان حملت الهداية على المعنى الاول فان العام
والخاص متغايران مفهوما وقد يتغايران صدقا واما ان حملت على المعنى
الثانى او كان التوفيق بالمعنى الثالث من المعانى العرفية اعنى الدعوة الى الطاعة
او كلاهما بمعنى دواعى الطاعة فهما متحدان فعلى الاول تأسيس وعلى الثانى تأكيد
وتقديم التوفيق على الهداية باعتبار بعض معانى التوفيق العرفية او اللغوية
فاعتبرها ولاتكن من الخابطين فتدبر ثم لما حمد الله اولا على نعمة الخاصة او العامة
ليرتبط به العتيد * ويستجلب به المزيد * وصرح بسؤال اشرفه واجله * صلى
على سيد الانبياء وآله باجمعه * بقوله ﴿ونصلى على محمد وعلى عترته اجمعين﴾

ليتوسل

(٦ قوله) ببيان الطريق الحق وهو الدلالة على مايوصل الى المطلوب (محرره)

(٣ قوله) وسؤال الهداية طلب دوامها يعنى على التقدير الاول واما على التقدير الثانى فالامر ظاهر (محرره وفقه الله تعالى)

ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود * والمطلوب الموعود * بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وايضا لما كانت النفس الانسانية ٢ منغمسة فى العلايق البدنية فى الاغلب مكدرة بالكدورات الطبيعية الناشية من القوة الغضبية والشهوية وكان ذات المفيض عز اسمه فى غاية التنزه عنها ومعلوم بالضرورة ان استفادة القابل من المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما لاجرم وجب الاستعانة فى استفاضة الكمالات العلمية والعملية من تلك الحضرة بتوسط يكون ذا جهتى التجرد والتعلق حتى يقبل الفيض من المبداء الفياض بتلك الجهة الروحانية اى جهة التجرد وتقبل النفس منه الفيض بهذه الجهة الجسمانية التعلقية فلذلك وقع منه التوسل فى استحصال تلك الكمالات اليها بقوله ونسئله هداية طريقه الى المؤيد بآثار باستين مالك ازمة الامور فى الجهتين والى اتباعه الذين قاموا مقامه فى ذلك بافضل الوسائل اعنى الصلوة عليه اصالة وعلى اتباعه تبعا فظهر ان الصلوة على النبى عليه السلام واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا ٣ فاعرف والصلوة فعلة من صلى اذا دعى وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلوة ولا تقول تصلية فى القاموس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله على رسوله فما قيل انها من الله رحمة ومن المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار وقد جمعها قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فليس بتمامه لغويا بل كل منها معنى لغوى برأسه ومعنى قوله نصلى على محمد ندعو اله بزيادة تعظيم الله وتكريمه اياه وزيادة القرب منه مما ليس هو لاحد غيره ونحوها وهذه الجملة انشائية وليس فيها جهة الاخبارية بوجه كالجملة الحمدية فان الاخبار بوقوع الدعاء ليس بدعاء بخلاف الاخبار بثبوت الحمد له تعالى فانه وصف بالجميل تعظيما فيكون حمدا قطعا ومحمد معناه الوضعى اولاه والبليغ فى كونه محمودا لان وزن التفعيل للمبالغة والتكثير وهو الذى حمدت عقائده وافعاله واقواله واحواله واخلاقه فلعل تسميته عليه السلام به لثبوت هذا المعنى فى ذاته واشعاره بسيماه وشانه او لالهام من الله سبحانه لسميه كما روى ان امه حين ولادته رأت الغرائب فنقله الى عبد المطلب فعلم عبد المطلب انه سيكون عظيم الشان والقدر فسماه محمدا وقيل سمى به للتفاؤل فوافق مسماه اسمه قال الغزالى ليس فى الامكان ابدع مما كان قالوا هذا كلام فى ذروة سنام التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولن يكون اذ لا يتصور مخلوق ابدع من المظهر التام لله الفعلى الاعلى الجامع للكمالات

(٢ قوله منغمسة الخ اى متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية (محرره)

(٣ قوله فظهر ان الصلوة على النبى عليه السلام واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا اقول ذكر الكرخى ان الصلوة انما تفترض فى العمر مرة واحدة لان امر صلوا لا يقتضى التكرار. وذكر الطحاوى كلما ذكر صلى الله عليه وسلم تجب الصلوة لا لان الامر يقتضى التكرار بل لان الصلوة تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو ذكره عليه السلام وصحح فى التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوى واختلف على قوله انه لو تكرر فى مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلوة واحدة او يتكرر من غير تداخل صحح فى الكافى الاول وان الزائد ندب وصحح فى المجتبى الثانى لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوى وفى البحر الرائق ان الطحاوى انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا انتهى وقال الامام السرخسى والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبى عليه السلام وعليه الفتوى كذا فى الشرح المجمع (من حواشى الدرر والغرر الشرنبلالى) (محرره)

الانسية باسرها صلى الله عليه وسلم والعترة بكسر العين وسكون التاء قيل اهل بيته وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته وقيل نسله ورهطه والاشمل الاوفق لمراد المقام اصحابه عليه السلام الطاهرون واتباعه رضوان الله عليهم اجمعين * ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والتصلية شرع في الديباجة وهي طائفة من الالفاظ مشتملة على اسم المؤلف وفن المؤلف وسبب التأليف وغيرها مما اعتادوا ذكره من الرؤس السبعة او الثمانية فقال ﴿ اما بعد ﴾ هذه الكلمة يؤتى بها في الانتقال من الخطبة وقد روى انه عليه السلام كان يأتي بها في خطبته ويسمى هذا اقتضابا قريبا من التخلص والاقتضاب الانتقال من كلام الى آخر غير ملايم له والتخلص الانتقال الى الملايم والانتقال هنا اقتضاب من جهة انه فراغ مما يتعلق بالذكر والتحميد والتصلية وشروع في جنس آخر من الكلام لكنه شبيه بالتخلص من حيث انه لم يأت بالكلام الاخير فجأة بل مع قصد نوع ارتباط وتعلق بما قبله على معنى مهما يكن من شئ فبعد البسملة والحمدلة والصلوة او مهما يكن من شئ بعد البسملة والحمدلة والصلوة هذه رسالة او فهذه رسالة على اختلاف الرأيين في الظرف انه جزء من الجزاء او الشرط والراجح (٤) هو الاول والثاني لايخلو عن ركاكة وتعسف كما لايخفى على من له دربة بفهم المعاني من العبارات ودرية من علم احوال الكلام والمفردات وقال العلامة التفتازاني نقلا عن ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي بال شان بذكر الله وبتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى غرضه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد قال الفاضل العصام اما هذه لمجرد التأكيد لا لتفصيل المجمل يعني ان اما الواقعة في اوائل الكتب وغيرها التي لم يسبق عليها مجمل لا لفظا ولا تقديرا لمجرد تأكيد الجزاء فانك اذا اردت تأكيد زيد منطلق مثلا تقول اما زيد فمنطلق فان حاصل معناه ان انطلاق زيد لازم لوقوع شئ ما واللزوم متعين الوقوع فكذا اللازم فلو جعل اما في مثل هذا على تفصيل المجمل لاحتيج الى ارتكاب تكلفات من تقدير اما اخرى عديلا للمذكورة وتقدير شرط وجزاء لها وحرف عطف وتقدير مجمل حتى يستقيم تفصيله بهما وكون اما للتأكيد مما اثبته الشيخ نجم الائمة الرضي ثم لما كان اصل الكلام في هذا المقام مهما يكن من شئ فبعد الحمد والثناء وقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ اعني مهما

وفعل

(٤ قوله) والراجح هو الاول ذهب التفتازاني في شرح التلخيص الى ان بعد جزء من الشرط ووجهه ان الاتيان بكلمة اما انما وقع بعد الاتيان بالحمد والثناء فالمناسب ان يجعل بعد جزء من الشرط وهذا مذهب بعض النحاة وذهب اكثرهم انه جزء من الجزاء قدم على الفاء ليفصل بين اداتي الشرط والجزاء لكراهتهم توالیهما وهذا المذهب هو الاوجه لان المقصود ههنا بيان ان التأليف المصدر بالحمد والثناء لازم لوقوع شئ ما لا ان التأليف لازم لوقوع شئ ما بعد الحمد والثناء اذ لايخفى ان التاكيد انما يلايم تعميم الشرط لاتخصيصه ولان المناسب لملاحظة تصدير التأليف بالحمد ان يجعل بعد ظرفا للجزاء هذا وتفصيله يطلب من النحو وحواشي المطول (لمحرره)

(٦ قوله لايحصل بالاتفاق فيه رد على من قال قولهم اما بعد فى ديباجة الكتب من القضية الاتفاقية العامة كما سيجيئ
فى بحث الاتفاق (المحرره) ﴿١١﴾ (٥ القياس) هذه رسالة فى المنطق * لانها يبحث فيها على الكليات الخمس الخ

وفعل هو الشرط وهو يكن من شئ وتضمنت معناهما ولتضمنها معنى الشرط
لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم
اللازم للمبتدأ قضاء لحق ماكان وابقاء له بقدر الامكان فمعنى الكلام كلما وقع
شئ ماوقع بعد الذكر والحمد والثناء تأليف الرسالة لكن شئ مايقع لامحالة
فوقوع التأليف بعد الاشياء المذكورة امر مجزوم لانه جعل لازما لوقوع شئ
فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فظهر ان الشرطية المذكورة لزومية
على غرض المؤلف وفى قصده والغرض تأكيد وقوع التأليف بعد الامور
وهذا الغرض لايحصل بالاتفاق ٦ اصلا كما لايخفى على الفطن ﴿فهذه﴾ اشارة
الى الامور المرتبة الحاضرة فى الذهن نقوشا اوالفاظا اومعانى اواثنين منها
اوثلثة سبعة مشهورة اوادراكات للمعانى اوملكة استحضار حاصلة
من تكرر تلك الادراكات مفردة اومركبة مع الثلثة الاول على الاحتمالات لجميعها
معقول صرف سواء كان وضع الديباجة قبل التأليف اوبعده اذ لاحضور
للالفاظ المرتبة ولالمعانيها ولا للادراكات تلك المعانى المرتبة ولا للملكة ولا للنقوش
فى الخارج والحاضر من النقوش فيه شخص واحد وليس المراد وضعه
ولاتسميته بل وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابى الدال على تلك الالفاظ
المخصوصة الموضوعة بازاء المعانى المخصوصة ولاشك انه لاحضور
لهذا الكلى فى الحس والمشاهدة كما يقتضيه اسم الاشارة فالاشارة على جميع التقادير
الى الامور الحاضرة فى الذهن فاستعمال لفظ هذه فيها على سبيل المجاز تنزيلا
للمعقول منزلة المحسوس تنبيها على ظهورها حتى صارت كانها مبصرة يتمكن
من الاشارة اليها وترغيبا للمتعلم فى تحصيله اواشارة الى فطانة السامع كأنه بلغ
مبلغا صارت الامور المعقولة عنده كالمحسوسات المشاهدة فاستحقت ان يشار
اليها له بالاشارة الحسية وفيه تنشيط له فى طلبه اوتمثيلا للمعقولات بالمحسوسات
تقريبا الى فهم المبتدى ومن ههنا يعلم ٧ ان اسامى الكتب من اعلام الاجناس
اواسماء الاجناس والحق الذى عليه المحققون هو الاول وقيل يؤيد الثانى
ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والهداية وغيرها فتدبر والله
الموفق ﴿٥ رسالة﴾ الظاهر انها عبارة عن احد الاحتمالات على وفق مااشير
اليها بهذه ويحتمل ان يكون على خلافه فيحتاج فى الحمل الى المجاز فى الحذف
اوفى الطرف اوفى النسبة والرسالة هى الوساطة بين المرسل والمرسل اليه
فى ايصال الاخبار والاحكام ثم اطلقت فى العرف على احد الاحتمالات السبعة

على الاجمال * وماهو كذلك فهو رسالة
فى المنطق * لانها اوردنا فيها مايجب
الخ * وكل رسالة كذلك فرسالة
فى المنطق

(٩ اى التصديقات) مع قطع النظر
عن خصوصيات المحل لان اسماء العلوم
المدونة لاتستعمل الا فى التصديقات
بالمسائل مع قطع النظر عن خصوصيته
حاصلة من قيامها بذهن شخص
من الاشخاص والاختلافات الحاصلة
من تعدد المحل لاتضر فى تشخصها لانها
غير معتبرة فى الوضع كالاختلافات الحاصلة
فى زيد بحسب العوارض المتبدلة
بحسب الاوقات لاتدخل فيه (المحرره)
(٧ قوله) ومن ههنا يعلم الخ ذهب
اهل العربية انها من اعلام الاشخاص
وتوجيهه على ماذكره بعض الافاضل
انها اعلام اشخاص المعانى وحدها
اومع واحد من الالفاظ والنقوش
اومعهما وذلك لان مجموع معانى كتاب
معين كالكافية مثلا اشتمل على المسائل
المشتملة على النسب الجزئية التى هى معانى
احرفية كان ذلك المجموع جزئيا حقيقيا
بحيث لايجوز العقل صدقه على كثيرين
وان اشتمل على مفهومات كلية
هى موضوعات تلك المسائل ومحمولاتها
لما قالوا ان انضمام الجزئى الى الكلى يفيد
جزئية المجموع لكنه يرده ان اهل العربية
مع جعلهم الكتاب عبارة عن الالفاظ

جعلوا الاسامى اعلام اشخاص ورجحوا الالفاظ على سائر الاحتمالات كما ذكره الشريف قدس سره ووجهه على ما افاده
بعض الافاضل ان كتاب الله عبارة عن الالفاظ وحدها حيث جازت الصلوة بتلفظها وان لم ينظر القارى الى نقوشها ولم يعلم

معانيها والظاهران سائر الكتب كذلك ولبعض الفضلاء بحث فى اسامى الكتب من ان اسم الكافية مثلا ليس مشخص
اللفظ الذى تكلم به المص والا لم يكن لفظ الكافية الذى تكلم به اسما لذلك ﴿١٢﴾ الكتاب وذلك فاسد فاما ان يكون

على ماهو المشهور لدفيه من ايصال كلام المؤلف ومراده الى مؤلفه قيل الرسالة هى المجلدة المشتملة على المسائل القليلة من فن واحد واما المختصر فهو المشتمل على المسائل القليلة من فنون والكتاب هو المشتمل على المسائل القليلة او الكثيرة من فن اوفنون وقيل الثلثة مترادفة ﴿فى المنطق﴾ صفة للرسالة اى كائنة فى علم المنطق وصناعته ولفظ المنطق بل جميع اسامى العلوم كالنحو والصرف وغيرهما يطلق على معان احدها المسائل المخصوصة ٨ اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسئلة بانها مأخوذة من الشرع وهى القضايا التى يطلب فى ذلك العلم اثباتها اولميتها بالدليل او التنبيه من حيث انها كذلك وثانيها التصديقات ٩ بتلك المسائل عن دليل اوتنبيه لامطلقا سواء كانت تلك التصديقات يقينية اوظنية وثالثها الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اى ملكة استحضارها متى شاء لكن اذا كانت تلك الملكة عن دليل ورابعها مجموع المسائل والمبادى التصورية والتصديقية والموضوعات كما قالوا اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلى صادق على كل واحد من تلك الاربعة فان كان هذا الكلى هو الموضوع له فالمعانى خمسة وان كان آلة لوضع اسم العلم بازاء كل من تلك الاربعة فالمعانى ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع بازائه اسم العلم وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه اسم العلم ملحوظا فى ضمن الامر الاجمالى ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلى الاجمالى موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده فى ضمنه وعلى هذا فلا تعدد فى معناه اذا تقرر هذا فنقول الظرفية فى قوله فى المنطق على هذه المعانى والاحتمالات المذكورة فى رسالة المشار اليها بهذه ظرفية العام للخاص بتقدير البيان او التحصيل اومن قبيل كون الموصوف فى الصفة كما فى قولهم زيد فى الحصب والراحة هذا فى بعض المعانى والاحتمالات وفى بعضها ظرفية الكل للجزئى اوظرفية العام للخاص باعتبار الوجود والصدق وفى بعضها من قبيل كون الجزئى فى الكلى وكون المتعلق بالكسر فى المتعلق بالفتح باعتبار البعض على اعتبارات المجانسة والمخالفة بين المعانى والاحتمالات والافراد والتركيب فيها قيل ويجوز ايراد اللام بدل فى لوجود معناها هنا وهو الاختصاص على ماقاله قدس سره او التعليل على ماقيل حتى قيل ان فى هنا اى فى مثل هذه العبارة للتعليل كما فى قوله عزوجل فذلكن الذى لمتننى فيه فيقدر متعلق يصلح ان يكون معلولا لما بعدها فتدبر اعلم ان القوم قد اوردوا

الاسم هو النوع فيفوت الغرض من وضع الاسم الذى هو التمييز المسمى باستماع اسمه والكلى غير محسوس واما ان يكون الاسم كل شخص وضع بازاء ذلك الكتاب بملاحظة مفهوم كلى هو ذلك النوع فيلزم انحصار الوضع فى النوعى مع انه منقسم عندهم الى شخصى ونوعى الاان يقال الاسم هو النوع لكن الغرض من التسمية تمييز المسمى باستماع شخص من اشخاص الاسم لاباستماع نفس ذلك الاسم ويقال الاسم كل شخص وانقسام الوضع الى قسمين كلام ظاهرى من اهل العربية بناء على توهم الالفاظ اشخاصا وهو منحصر فى النوع فى التحقيق او يقال الاسم كل شخص ويجوز ان يكون الوضع النوعى فى التحقيق هو وضع افراد الانواع المتباينة بواسطة ملاحظتها بمفهوم كلى صادق على جميع تلك الانواع كوضع العالم والعامل والضارب وغيرها من اسماء الفاعلين بملاحظتها بعنوان اسم الفاعل الصادق على الكلى والوضع الشخصى بناء على تنزيل كل نوع منزلة الشخص فى كمال الامتياز عن غيره كما اشار الى مثله صاحب التوضيح انتهى كلام بعض الفضلاء (حرره الفقير المحرر المسرح السيدعلى)

(٨ قالوا حقيقة كل علم مسائله لانه لوحظت تلك المسائل اجمالا ووضع اسم العلم باجزائها فالملاحظة الاجمالية باعتبار الموضوع والغاية مثلا آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة فى جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة وح (فى) لايكون العلم الذى تزايد مسائله متحققا بجميع اجزائه فى وقت ما والعالم به انما يسمى عالما باعتبار الملكة لاباعتبار التصديق بالمسائل

فى اوائل كتب الفن بحثا طويلا و بينوا فيها امورا تعين فى تحصيل الفن فينتفع بها الشارع فيه ويستر شد بها الطالب فى تميز مسائله فيحصل له تنبه تام وبصيرة كاملة فى تحصيله وبسمونها بالمقدمة بمعنى ما يتوقف عليه الشروع فى الفن اما مطلقا او على وجه البصيرة او البصيرة الكاملة او بمعنى ما يعين فى تحصيل الفن و يريدون بالتوقف معنى لابد منه عقلا او عرفا اعنى الوجوب العقلى او العرفى الذى مرجعه الى اعتبار الاولى فى طريق التعليم والشيخ المص ترك تلك الامور رأسا وقصر على ما هو المقصود ر وما للايجاز وكون كتابه للمبتدى ١ الذى تحصيله قسرى فلا ينفعه فى تحصيله البصيرة ولا ما يوجب الرغبة بل غاية امره ان يقسره المعلم على ما فى الكتاب لكن قد يشير كلامه الى بعض تلك الامور كما ستعرفه فلا بأس علينا ان نتلو عليك من نبأها بالحق مقتفيا لاثر القوم تتميما للفائدة وتكميلا للعائدة فنقول ان تلك الامور على ما افاده سيدنا ومولانا استاذ البشر * والعقل الحادى عشر * المستغنى كالشمس عن التعريف * المشتهر فى الاصقاع بلقبه الشريف * قدس الله روحه * ووالى فتوحه * فى حواشى التصورات تسعة وقال فى حواشى شرح المطالع لا برهان على انحصار مقدمة العلم فى ثلثة او اربعة ولا على انحصار البصيرة فى مرتبة واحدة فمن اطلع على خامس خارج يوجب ازديادا فى البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود توجيه ما ذكر فى اوائل كتب الفن من الامور الثلثة او الاربعة على سبيل الخطابة الكافية فى امثال هذه المقامات انتهى كلامه الشريف الاول من التسعة تصور العلم الذى اراد الشروع فيه بوجه ما ذاتى او عرضى ٢ وهذا مما يمتنع الشروع بدونه لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق اى المجهول من كل وجه اعنى انه لم يتعلق به شعور بوجه من الوجوه او تصوره برسمه وهذا ليكون على بصيرة فى شروعه فان من تصور علما برسمه فقد تمكن تمكنا تاما من ان يعلم كل مسئلة ترد عليه انها منه ام لا بحصول مقدمتين كليتين حاصلتين من طرد التعريف وعكسه مثل ان كل مسئلة لها مدخل فى كذا فهى من ذلك العلم وكل مسئلة من مسائل ذلك العلم فلها مدخل فى كذا فيضم الى كل منهما صغرى سهلة الحصول فيحصل مطلوبه مثلا اذا ورد على الشارع فى المنطق بعد معرفته بانه قانون يعرف به صحيح الفكر وفاسده ان الحد التام موصل الى الكنه يعلم انها من مسائله بانها مسئلة لها مدخل فى تلك المعرفة وكل مسئلة لها مدخل فيها فهى من المنطق وكذلك اذا ورد عليه ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج يعلم انها ليست

وليس من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لعدم التعدد فى الموضوع له بل الوضع والموضوع له شخصيان ضرورة كون اللفظ والمعنى شخصيين الان ﴿١٣﴾ آلة الوضع مفهوم كلى يندرج فيه الاجزاء المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قدر الراجل ابنا و وضع اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال كان علما شخصيا وان اعتبر ذلك كان علما جنسيا (لمحرره)

(٨ قوله) ظرفية الكل للجزء والاظهر انها حقيقية كما فى قولنا زيد فى الخارج اذ الخارج بمعنى الاعيان وحمله على امكنة الاعيان يبطله ظرفية الخارج للمجردات واما ظرفية الذهن للماهيات الحاصلة فيه فحقيقية عند الحكماء القائلين بالوجود الذهنى ومندرجة فى الحلول فى المحل ومجازية عند المتكلمين المنكرين لذلك فليتأمل (لمحرره)

(٩ قوله من قبيل كون الموصوف فى الصفة قيل هو ظرفية حقيقية عند اهل الحكمة فيستغنى ان اعتبار التشبيه والتجوز واورد عليه من وجوه الاول ان كون الظرفية المذكورة حقيقية عند اهل الحكمة محل نظر بل الظاهر انها مجازية عندهم ايضا فانهم قالوا ان قولك كذا فى كذا يدل بالاشتراك او التشابه على المعانى المختلفة كون الشئ فى الزمان وكونه فى المكان وكونه فى المحل وكونه فى الخصب والراحة وكونه فى الحركة وكون الكل فى الجزء وكون الجزء فى الكل وكون الخاص فى العام انتهى والظ ان قولهم او التشابه لتقسيم علم المعانى الى حقيقية كما فى الثلثة الاول والى مجازية بعلاقة التشبيه كما فى البواقى الثانى لو سلمنا ان كلمة فى حقيقة عرفية فى تلك المعانى عندهم فانما يكون الظرفية حقيقية ههنا لو كان هذا الكتاب من الحكمة على ان يكون المنطق من الحكمة فى الاصل ولما لم يكن الظرفية الحقيقية التى هى الحلول

من المنطق بان يضم الى المقدمة الثانية انها ليس لها مدخل فى تلك المعرفة فيحصل عنده انها ليست من مسائل الفن فيأمن من فوات شيء مما يعنيه وصرف الهمة الى ما لايعنيه الثانى من التسعة المذكورة التصديق بفائدة ما ٣ فيه تصديقا جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق وهذا ايضا ضرورى اذ الشروع فعل اختيارى لايمكن صدوره عن المختار بدون التصديق ٤ بفائدة فيه على ما علم فى موضعه ثم لابد ان تكون تلك الفائدة مختصة عنده بذلك العلم غير مشتركة بينه وبين غيره والا لم ينبعث منها شوق الى واحد منهما بخصوصه فيلزم ترجيح بلا مرجح ولايلزم ذلك فى المسائل باشتراكها فى الفائدة كما يعرف بالتأمل الصادق ولابد ان تكون تلك الفائدة ايضا متعينة عنده اذ مجرد الاختصاص ليس امرا شوقيا ينبعث النفس لاجله اليه دون غيره وان تكون مترتبة عليه فى الواقع والا لكان سعيه عبثا عقلا وفى الواقع بل ربما زال اعتقاده فى اثناء سعيه لعدم وجدان المناسبة بينها وبين ما حصل له فيقع الفتور فيه وان تكون معتدا بها بالنظر الى المشقة التى فى تحصيله لئلا يكون طلبه عبثا عرفا فيفتر جده ويضعف همته وكذا لابد ان تكون معتدا بها او مهمة عنده والا لكان سعيه عبثا عنده فيقع الفتور فيه لعدم جده ونشاطه فاذا علم الفائدة بهذا الوجه المذكور استكمل رغبته فيه وبالغ فى تحصيله كما هو حقه ويزداد اعتقاده بعد الشروع بواسطة مناسبة مسئله لتلك الفائدة فيحصل له مطلوبه ان شاء الله تعالى واعلم ان المراد بفائدة العلم غاية تدوينه وتحصيله ومعنى التصديق بها ان يعلم غاية دعت المدون الى تدوين ذلك العلم وغاية العلوم الغير الالية حصول انفسها اى غاية تحصيلها والامر الباعث عليه هو انفسها لاغير فانها فى حد انفسها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى وغاية العلوم الالية حصول غيرها لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان مقصودا بالذات او مقصودا لامر اخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم الثالث التصديق بموضوعية موضوع ذلك العلم اعنى التصديق بان موضوعه اى شيء هو مثل ان يصدق بان الشيء الفلانى موضوعه او ان موضوعه الشيء الفلانى فانه ما لم يتعين عنده موضوعه لم يتميز ذلك العلم فى نفسه عنده ٥ عن العلوم الاخر اذ تمايز العلوم فى ذواتها ٦ تمايزا معتبرا عند القوم بحسب تمايز الموضوعات فاذا علم الموضوع بذلك العلم حصل له فضل تميز للمطلوب عن غيره وزيادة بصيرة ٧ فى شروعه حتى كانه احاطه لجميع ابوابه احاطة ما اى بالقوة القريبة من الفعل

الحقيق عندهم اختيج ههنا الى التجوز باحد الوجوه الثلثة احدها الاستعارة التبعية فى كلمة فى وثانيها الاستعارة المكنية فى مجرورها بتشبيه العلم بالظرف الحقيقى ويثبت له ما هو من خواص المشبه به على سبيل التخييل وثالثها الاستعارة التمثيلية بتشبيه حال العلم مع هذا الكتاب بحال الظرف مع مظروفه ويذكر المركب الدال على الثانية بالوضع ويراد الاولى فيكون تمثيلا وان حذف من التركيب ما عدا الاداة وهذه الوجوه الثلثة ذكرها الشريف المحقق قدس سره فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الى ههنا كلام صاحب الايراد فتدبر ولاتغفل (المحرره)

(١ قوله) وكون كتابه للمبتدى الخ وعن هذا قالوا تصدير كتب الصرف مثلا بها مما ليس بمستحسن فى طريق التعليم قطعا (المحرره)

قيل فى تحديد العلوم بحث وهو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخصى لايحد كما صرحوا به والجواب منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما فى العقول لاختلافها بالمحال فلا يرد ان اختلاف المحال لو اثر فى التشخص لم تشخص زيد الا بمحله وكان فى محل اخر شخصا اخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بمحله دون الجوهر (المحرره)

(٢ قوله) بوجه ما ذاتى او عرضى وذلك حاصل لكل من سمع لفظ المنطق مع علمه بانه من اسامى العلوم اذ يحصل فى ذهنه ان هناك علما يسمى بالمنطق كذا قيل (المحرره)

(٣ قوله التصديق بفائدة ما قيل ذلك حاصل لكل من يرى اجتماع طائفة من العقلاء على تعليمه وتعلمه بل هو علم استدلالى اقوى من العلم الحاصل من مجرد الاخبار بان غايته كذا انتهى (المحرره)

(٤ قوله لايمكن صدوره عن المختار بدون التصديق الخ هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجوب (محصول)

وجود الاعتقاد بالنفع فى الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتقاد النفع فلااستقامة لكفاية الارادة فى الشروع على اصولهم بلاشبهة ﴿١٥﴾ (المحرره) (٥قوله لم تميز ذلك العلم فى نفسه و وجهه يعلم من الحاشية

التى تتعلق على الاستحسان واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انماهو للمعلومات بالاصالة والمعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم وان كان تعريفا للمعلوم فالفرق انه قد يلاحظ الموضوع فى التعريف (المحرره).

(٦ قوله اذ تمايز العلوم فى ذواتها قيل موضوع علم السماء والعالم الذى من اقسام العلم الطبيعى وموضوع الهيئة كلاهما واحد وهو الجسم البسيط من حيث امكان عروض الاشكال والحركات له والتمايز بينهما انما هو بالبرهان فان اثبت المطلوب بالبرهان الانى يكون من الهيئة وان اثبت بالبرهان اللمى يكون من علم السماء والعلم وماقيل من ان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات فامر لم يثبت بالدليل بل بمجرد رعاية مناسبة وقد صرح بعض الافاضل يعنى السيد قدس سره فى حاشيه شرح المختصر بان التمايز قد يكون بالمحمول ايضا فاذا امكن التميز بالمحمول فلم لايجوز ان يقع بالبرهان مع اتحاد مسائل العلمين على ما نقل عن الشيخ فى الشفاء من انه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعى والرياضى والامتياز بالبرهان لابالموضوع ولابالمحمول فتدبر (المحرره)

(٧قوله) زيادة بصيرة اعترض عليه بان ما يفيد البصيرة هو التصديق بموضوعية الموضوع فكيف الزيادة اجيب بان البصيرة امر يحتمل الزيادة فبتصور الموضوع يحصل بصيرة ما و بالتصديق بموضوعيته يزداد تلك البصيرة وبالتصديق؛

محصول قاعدة كلية عنده هى ان كل مسئلة يبحث فيها عن كذا فهى من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله عما عداها تميزا بالفعل واحاط بها احاطة تامة مثلا اذا علم ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض وموضوع الفقه افعال المكلفين من حيث الصحة والفساد والحل والحرمة والوجوب والسنية والاباحة والكراهة تمايزا عنده كما كانا متغايرين فى الواقع فان العلم عبارة عن جميع مايبحث فيه عن الاحوال الذاتية للموضوع فموضوع العلم مايبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية التى تلحقه لذاته كالتعجب للانسان اولمساويه جزء كالتكلم له ٨ لكونه ناطقا اوخارجا كالضاحك له بواسطة التعجب والمراد بالواسطة الواسطة فى العروض بان يكون العروض واحدا منسوبا الى الواسطة اصالة و بتبعيته الى المعروض لاالواسطة فى الثبوت التى هى اعم من الحد الاوسط والحدس والتجربة واخواتهما فالمقصود فى كل علم بيان احوال موضوعه التى يوجد فيه ولايوجد فى غيره ولايكون وجوده فيه بتوسط نوع مندرج تحته فهذا ومايوجد فى غيره كلاهما من الاعراض الغريبة الغير المبحوث عنها فى العلم وتفصيل الاعراض ان العارض للشئ لذاته ولمساويه سواء كان ذلك الامر المساوى جزء اوخارجا عرض ذاتى كما مر والعارض له لامر اعم كالحركة للابيض لانه جسم اواخص كالضحك للحيوان بواسطة انه انسان اومباين كالزمانية للجسم بواسطة الحركة وكالابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح وكل من الاولين اعنى العارض لذات الشئ ولمساويه عرض ذاتى والثلثة الاخيرة اعراض غريبة والمبحوث عنها فى العلوم هى الاعراض الذاتية اذ المقصود فيها على ما استحسنوا ٩ واخذوا بالاليق والاولى فى باب التعليم والتعلم معرفة حال الموضوع بيانه ان كل شئ له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لاثار واعراض معينة هى مسماة بالاثار المطلوبة له ولاشك انها تكون مختصة به لاعامة شاملة له ولغيره واللاحق بواسطة الاعم والاخص والمباين ليس من الاثار المطلوبة فلايكون من احواله حقيقة بل من احوال ذلك الاعم والاخص والمباين فلايبحث عنه فى العلم الذى موضوعه ذلك الشئ على ماهو الامر الاستحسانى لكن ينبغى ان يعلم ان المراد بالامر الخارج المساوى اعم من ان يكون مساويا للشئ فى الصدق اومباينا له فيه ومساويا فى الوجود فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له فى الوجود و وجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان

ذلك العارض من الاحوال المطلوبة فى ذلك العلم وان العارض بواسطة الجزء الاعم قد يقيد بما يخصه بالموضوع فلا يبعد عده من الاعراض الذاتية ثم المراد بالبحث عن الاعراض الذاتية للموضوع حملها اما على موضوع العلم نفسه اوانواعه اواعراضه الذاتية اوانواعها كالناقص فى علم الحساب على العدد والثلثة والفرد و زوج الزوج وكالانقسام الى الانصراف وغيره فى علم النحو على الكلمة والاسم والمعرب والمعرب بالاعراب اللفظى الى غير ذلك وهذا ايضا امر استحسانى فان قلت ما ذكرته من تعريف العرض الذاتى وبيان ما اريد بالبحث عنه يقتضى ان لايكون مسئلة العلم شرطية اصلا ولا حملية سالبة قلت الشرطية تأول حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب اوتأول بالمعدولة كما قال الشيخ مسائل العلوم حمليات موجبات كليات فتدبر ثم الموضوع قد يكون امرا واحدا حقيقة كالعدد للحساب وقد يكون امورا متعددة مشتركة فى امر واحد ذاتى كانواع المقدار من الخط والسطح والجسم التعليمى ان جعلت موضوع الهندسة كما عند البعض فانها متشاركة فى المقدار الذى هو جنس لها اوعرضى كموضوع هذا العلم من المعلومات التصورية والتصديقية المتشاركة فى النفع فى الايصال الذى هو عرضى لها وهذا الذى ذكرناه اجمال الكلام فى العرض الذاتى والبحث عنه فى العلم والموضوع واف بالمقصود هنا وتفصيل الكلام فيها فى رسالتنا المعنونة فيها فعليك بالرجوع اليها فان فيها استقصاء لتلك المباحث وقد بقى ههنا شئ لابد من ذكره اذ به يتم الكلام * فى تحرير المرام * وقد وقع فيه اختلاف فى كلمات الاقوام * واختلاج فى مرايا الاوهام من اولى الافهام * فنقول والله الموفق ان فى مقام الموضوع اربعة اشياء احدها تصور الموضوع ولو بوجه اى تعريف ماهية الشئ الذى يصدق عليه انه موضوع لذلك العلم بحده او برسمه كتعريف الجسم الطبيعى الذى هو موضوع العلم الطبيعى بانه الجوهر القابل للابعاد الثلثة وثانيها التصديق بهليته اى بوجود ذات موضوع ذلك العلم وتحققه وهذه هى الهلية البسيطة وثالثها التصديق بموضوعيته اى التصديق بان هذا الشئ المتحقق الفلانى موضوع ذلك العلم وهذا التصديق هو التصديق بالهلية المركبة ورابعها تصور مفهوم لفظ الموضوع اعنى ما يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتية فالاول من المبادى التصورية وهى قسم من مطلق المبادى التى عدت من اجزاء العلم وكذا تصور اجزائه وجزئياته

بموضوعية الموضوع يتوقف على تصور الموضوع فله دخل ما فى افادة البصيرة (محرره) (٨ قوله) كالمتكلم له قد يذكر فى امثلة الاعراض ما هو مباد للمحمول كالتعجب والضحك والادراك وغيرها ﴿١٦﴾ وهذا من تسامحهم على قياس تسامحهم فى امثلة الكليات كذا فى حاشية شرح المطالع للشريف قدس سره (محرره)

(١٠ قوله) كالتعجب للانسان هذا من مسامحاتهم وكذا ما هو بواسطته كالضاحك والا فاللاحق لذاته ادراك الامور الغريبة بالقوة والتعجب يلحقه بواسطة امر خارج مساو وهو ادراك الامور المستغربة كما فى شرح المطالع وحاشيته للشريف قدس سره لكن هذا اذا وضع التعجب للهيئة الانفعالية واما ان كان حقيقة فى الادراك المذكور كما قيل اومشتركا بينهما كما قيل ايضا فيصح المثال بلا تسامح والتفصيل فيه لايليق بالمقام لان الغرض يكفى فى اتمام المرام (محرره)

(٩ قوله) على ما استحسنوا الخ بيان انه لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقايق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا اومن جهة واحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان فى ذاتى اوعرضى ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا وسموا ذلك الشئ اوتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب مشاركتها فى الموضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه عن طائفة اخرى متشاركة فى موضوع اخر فتمايزت العلوم فى انفسها بموضوعاتها فهذا التمايز لابد منه مع جواز الامتياز بشئ اخر (واعراضه) كالغاية مثلا وهذا امر استحسنوه فى التعلم والتعليم والا فلا مانع عقلا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد امسائل

متكثرة غير متشاركة في الموضوع علماً واحداً يفرد بالتدوين لكونها متشاركة في انها احكام بامور على اخرى ذكره قدس سره في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع) (محرره) (قوله) ثم المراد بالبحث عن الاعراض الذاتية الخ تفصيل الكلام

واعراضه الذاتية من المبادي التصورية كقولهم في تعريف الهيولى التي هي جزء من الجسم الطبيعي انها الجوهر الذي من شانه القبول فقط وفي تعريف الجسم البسيط الذي من جزئيات الجسم الطبيعي انه الجسم الذي لايتألف من اجسام مختلفة الحقايق وكتعريف الحركة التي هي عرض ذاتي للجسم الطبيعي بانه كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة هذا مما اتفق عليه من اهل الصناعة وغيرهم حتى جعل اوقليدس في كتابه حدود تلك الاشياء منها ايضا واقربه من حرره كالمحقق الطوسي والشيخ المصنف وغيرهما قال المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر تصور موضوعات المسائل ومحمولاتها ومايقع جزء منها يعني وجزئيالها ايضا من المبادي لان اثبات المسائل يتوقف عليها واختلف في تقسيم الموضوع فقيل من المبادي التصديقية وقيل من التصورية في الحقيقة اذ يحصل منه حدود الاقسام كما قال ابن الحاجب في اول الكافية بعد تقسيم الكلمة الى اقسامها وقد علم بذلك حد كل واحد منها وهذا في القسمة الاولى كذلك ان اريد التقسيم واما اذا اريد اثبات الانقسام الى اقسامه له فهي من مسئلة العلم حمل فيها عرض ذاتي له عليه والثاني اعني التصديق بهلية الموضوع هو من اجزاء العلم برأسه كما قالوا اجزاء العلم ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل ويعنون بالموضوع التصديق بهلية البسيطة فانه لابد من تحقق الموضوع وكونه بين الوجود بنفسه اومبرهنا عليه في علم اخر فوقه الى ان ينتهي الى العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود لان مالايعلم ثبوته كيف يطالب ثبوت شيء له وهذا مراد من قال التصديق بوجود الموضوع واجزائه يكون متقدما على العلم يعني ان التصديق المذكور لكونه من اجزاء العلم يجب ان يتبين بنفسه او يبرهن عليه في علم اخر قبله وليس مراده ان التصديق المذكور من مقدمات الشروع كما يتبادر الى الوهم من ظاهره وفي هذا المقام مناقشة وهي ان التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية ويؤيده ان العلامة الطوسي جعل في اول تحرير اوقليدس التصديق بوجود الخط والسطح من الاصول الموضوعة والمشهور ان المبادي التصديقية في الاصطلاح هي القضايا التي تجعل اجزاء لدلائل المسائل بشرط ان لاتكون من مسائل ذلك العلم والتصديق المذكور لايقع جزء من الدلائل المذكورة اصلا وهذا مشكل فتأمل ٨ والثالث وهو التصديق بموضوعية الموضوع هو الذي من مقدمات الشروع على وجه البصيرة فاعرف والرابع اعني مفهوم الموضوع

ان كمال الانسان معرفة اعيان الموجودات من تصوراتها والتصديق باحوالها على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية ولما كان معرفتها بخصوصها متعذرة مع عدم افادتها كمالا معتدا بها لتغيرها وتبدلها اخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت اوعرضية وبحثوا عن احوالها من حيث انطباقها عليها ليفيد علما بوجه كلي علما باقيا ابد الدهر ولما كان احوالها متكثرة وضبطها منتشرة مختلطة متعسرا اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم وجعلوها متفردة بالتدوين وعمموا الاحوال الذاتية وفسروها بما يكون محمولا على ذلك المفهوم اما الذاته اولجزئه الاعم اوالمساوي فان له اختصاصا بالشيء من حيث كونه من احوال مقدمة اوللخارج المساوي سواء كان شاملا لجميع افراده على الاطلاق اوبمقابله مقابلة التضاد اوالعدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب اذ التقابل لان تقابل الايجاب والسلب لااختصاص لهما لمفهوم دون مفهوم ضبطا للانتشار بقدر الامكان فاثبتوا الاحوال الشاملة على الاطلاق لنفس الموضوع والشاملة مع مقابلتها لانواعه واللاحقة للخارج المساوي لعرضه الذاتي ثم ان تلك الاعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق اوعلى التقابل فاثبتوا العوارض الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على التقابل لانواع تلك الاعراض وكذا عوارض تلك العوارض وهذه العوارض في الحقيقة قيود للاعراض المثبتة للموضوع ولانواعه الا انها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض وهذا تفصيل ماقالوا معنى البحث عن الاعراض الذاتية ان يثبت

تلك الاعراض لنفس الموضوع اولانواعه اولاعراضه الذاتية اولانواعها اولاعراض انواعها وبما ذكرنا اندفع ماقيل انه
مامن علم الاويبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواعه فيكون بحثا عن الاعراض الغريبة بواسطة اخص كما يبحث
فى الطبيعى عن الاحوال المختصة
بالمعادن والنباتات والحيوان وذلك
لان البحث فى الطبيعى ان الجسم اما
ذوطبيعة اوذو نفس اوغيرهما وهى
من عوارضه الذاتية والبحث عنه
عن الاحوال المختصة بالعناصر
وبالمركبات التامة وغيرالتامة كلها تفصيل
لهذه العوارض وقيودلها اولاستصعاب
هذا الاشكال قال بعض المحققين معنى
قولهم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
انه يرجع البحث فيه اليها بان يثبت
الاعراض الذاتية له اويثبت لنوع ماهو
عرض ذاتى لذلك النوع ولايخفى عليك
انه يلزم ح دخول العلم الجزئى فى العلم الكلى
كعلم الكرة المتحركة فى علم الكرة وعلم الكرة
فى العلم الطبيعى لانه يبحث فيهما
عن العوارض الذاتية لنوع الكرة
والجسم الطبيعى اولعرضه ذاتى اولنوع
عرضه الذاتى (كذا ذكره الفاضل
السيلكوتى فى حواشى التصورات (محرره)
(قوله) ٩ هو التصديق الخ اى الجواب
عن الهلية المركبة المتأخرة عن البسيطة
كما يجئ فى اخر الكتاب (محرره)
(قوله) عدت الخ انما قال عدت اشارة
الى انها فى الحقيقة ليست من الاجزاء
وقولهم اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات
والمبادى والمسائل تسامح منهم لشدة
احتياج العلم الى الموضوع والمبادى فنزلا
منزلة الجزء ومن ثمه اشتهرت ان حقيقة
كل علم مسائله فاحفظ هذا (محرره)
قال بعض الافاضل قولهم لكل علم مسائل انما هو فى العلوم الحكمة واما العلوم الشرعية فلايتأتى فى جميعها ذلك (ان)
فى اللغة ليس الاذكر الالفاظ ومفهوماتها وكذا التفسير والحديث وقد قيل عن الفنارى انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع

وقع طرفا فى التصديق بالموضوعية موضوعا اومحمولا فلا بد من تصوره ليمكن
ذلك التصديق وقدتم الكلام فى الثالث من الامور التسعة التى جعلت
مقدمة الشروع والرابع منها بيان مرتبة ذلك العلم فيما بين العلوم اهو خادم
ام رئيس متقدم فيجب تقديم تحصيله اومتأخر فيجب تأخيره لئلايشتغل
الطالب بالمهم ويترك الاهم والخامس بيان شرفه ٦ ليعرف قدره فيؤدى حقه
من الجد والاعتناء به وجهات شرف العلم ثلث شرف الموضوع وشرف الغاية
وشرف الدلائل واما شرف المسائل فراجع الى شرف الدلائل اذهو بسببه والسادس
بيان وجه تسميته باسمه ليحصل له مزيد اطلاع على حاله فيوجب كمال
استبصاره فى شانه واقدامه فى مسائله بتحصيلها والسابع بيان واضعه ليوجب
حسن الاعتقاد به السعى فى تحصيله والثامن ٥ الاشارة الى مسائله اجمالا ليتنبه الطالب
على ما يتوجه اليه منها تنبها يوجب مزيد استبصاره فى طلبها كان يقال هى
كل حكم يكون كذا اوراجعا الى كذا والتاسع ٧ مباحث الالفاظ لتوقف استفادة
العلم وافادته على معرفة احوال الالفاظ اما افادة العلم فلانه لايكون الا الى الغير
وتوقفها على الالفاظ ظاهر كما سيجئ واما استفادته فقد يكون من الغير وتوقفها
عليها ايضا ظاهر بناء على ماسيجئ ايضا وقد يكون بنفسه لكن اراد
ان يحصل هو بنفسه علما وهذه الاستفادة وان امكنت فى نفسها بدون الالفاظ بناء
على انه يمكن تعقل المعانى مجردة عن الالفاظ لكنه عسير جدا لتعود النفس
بملاحظة المعانى من الالفاظ بحيث اذا ارادت ان تتعقلها وتلاحظها تخيل الالفاظ
وتنتقل منها الى المعانى ولو ارادت ان تتعقلها صرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة
كما يشهد به الرجوع الى الوجدان فافهم المعانى فلا ينفك عن تخييل الالفاظ حتى كأن
المفكر يناجى نفسه بالفاظ مخيلة فالتوقف لازم قال سيد المحققين وسند المدققين
قدس سره فهذه الامور التسعة ثمانية منها متعلقة بالعلم المطلوب وموجبة لمزيد تميزه
عند الطالب وزيادة بصيرة فى طلبه وواحد منها متعلق بطريق استفادته يعنى
مباحث الالفاظ فاذا علمت هذا الذى ذكرناه فنقول فى تعريف المنطق برسمه انه الة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر فالالة هى الواسطة بين الفاعل
ومنفعله فى وصول اثره اليه وهو بمنزلة الجنس والقانون لفظ سريانى روى
انه اسم المسطر فى لغتهم اما مسطر الكتابة اومسطر الجدول واياما كان فهو امر
واحد يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحى وهو امر كلى ينطبق
على جميع جزئياته عند تعرف احكامها منه وبالتفصيل مقدمة كلية تصلح

عليها الجزئيات فليس تعلم حقيقة لعدم مسئلته فالاطلاق مسامحة وكذا فن البديع اذ ليس فيه مسئلة فضلا عن ان يستخرج منه فروع فليس فيه الا تصور المحسنات ﴿١٩﴾ وبيان عددها وتفصيلها فهو علم يبين فيه مفهومات المحسنات العرضية واعدادها وكذا علم الكلام فانه ليس فيه مسئلة كلية تستنبط منها الفروع ولذا جزم المحقق الدواني في تعليقاته على الحواشي الشريفية على شرح مختصر الاصول ان مسائل الكلام ليست بقواعد لعدم كونها كلية بل كل مسائلها شخصية واما ما قيل من ان موضوعها وان كان جزئيا حقيقيا لكنه لا يتصور الا بوجه كلي فيكون قضاياها كلية موضوعها منحصر في فرد فهو على تقدير تسليمه لا يفيد اذ لا يتحقق ح عقائد جزئية تستفاد منها

(لمحرره)

(فان قلت قد استصعب الشريف المحقق في شرح المواقف عد الموضوع جزءا ثالثا حيث قال واما عد الموضوع جزءا ثالثا منه ففيه ان الموضوع نفسه من المبادي التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقا وانيته اعني وجوده من المبادي التصديقية المسماة عندهم اصولا موضوعة كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء قلت يمكن ان يقال الموضوع بنفسه وان كان من المبادي التصورية لكن لما امتاز عن غيره يكون سببا لان يعد المسائل المتكثرة علما واحدا كان للمسائل مزيد ارتباط به واحتياج اليه فاستحق لان يخرج من المبادي ويعد جزءا برأسه وقد يقال المبادي التصديقية المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما تصريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادي التصديقية اراد به المعنى اللغوي من حيث ان الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه ورد عليه ان بعض المبادي التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر اجزاء العلم في ثلثة كذا ذكره

ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل وجه التفصيل انه فصل في هذه العبارة امور ثلثة اجمل في العبارة الاولى الاول انه علم ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا الثاني انه علم ان المراد بالجزئيات جزئيات موضوع تلك القضية فان لها احكاما تتعرف منها لا جزئيات الامر الكلي كما يتبادر الى الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها احكام تتعرف منها وينبغي ان يعلم ايضا ان المراد بالجزئيات جزئيات لها زيادة ملابسة بموضوعها بان يتوقف تحققها وصدقها على وجود تلك الجزئيات ليخرج السوالب كما خرج الشرطيات اذ لا موضوع لها حتى يكون له جزئيات لما نص الشيخ الرئيس من ان مسائل العلوم موجبات حمليات كليات حتى حكم بان مهملات العلوم كليات وجه خروج السوالب انها لا يتوقف صدقها على وجود جزئيات موضوعها كما توقف صدق الموجبة عليه وهذا معنى قولهم السالبة لا تستدعي وجود الموضوع والموجبة تستدعيه الثالث انه علم ان تلك الاحكام منطوية في تلك المقدمة المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المراد بانطباق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تتعرف منه وانما وصفنا المقدمة بالكلية لان الجزئية والشخصية لا تسمى قانونا وانما قلنا تصلح ان تكون كبرى مع ان هذه لازمة للمقدمة الكلية لان تسميتها بالقانون انما هي باعتبارها وانما كانت الصغرى سهلة الحصول لانها حاصلة بحمل الكلي الذي هو عنوان موضوع القانون على ما هو جزئي له فيكون موضوعها اخص من موضوع القانون فيسهل حصولها والمراد بالفرع حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي وخروجه من القوة الى الفعل وهو المسمى بالتفريع اما بطريق النظر بان تجعل تلك القضية التي هي القانون كبرى لتلك الصغرى على هيئة الشكل الاول كما في القوانين التي احكام جزئيات موضوعاتها نظرية واما بطريق التنبيه بمثل ذلك كما في القوانين التي احكام جزئيات موضوعاتها بديهية غير اولية فالقانونية تخرج الالات الجزئية لارباب الصنائع وكذا تخرج القضايا الجزئية والشخصية والكلية التي احكام جزئيات موضوعها بديهية غير محتاجة الى تنبيه وانما كان المنطق الة لانه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب وانما كان قانونا لان كل مسئلة منه قانون كلي منطبق على جميع جزئيات موضوعه كما اذا عرفت ان كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة واردت ان تتعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان

المولى حسن چلبی فی خواشی شرح المواقف (تحريره) (قوله و الاشارة الى مسائله اجمالا) اعلم ان العلم بالشئ قديكون اجمالا وبالقوة وقديكون تفصيلا وبالفعل فان النفس الناطقة اذا توجهت الى شئ وحصلت صورته فيها فان كانت تلك الصورة منطبقة عليه بحيث يكون ذلك الشئ بها ممتازا عن جميع ماعداه يكون ذلك الشئ مفصلا عندها ومعلوما تفصيلا واذا لم يكن منطبقة عليه بالحيثية المذكورة بل كانت متناولة له ولغيره المشارك له فى نوعه اوجنسه مثلا يكون ذلك الشئ مجملا عندها ومعلوما اجمالا وعلى كلا الوجهين اذ كانت الناطقة مشاهدة للصورة وملاحظة اياها ولا محالة يكون الصورة مرتسمة فيها يكون الصورة حاصلة بالفعل واذا كانت ذاهلة عنها غير مشاهدة اياها ولا ملاحظة لها ولا محالة يكون الصورة حاصلة فى خزانتها التى هى المبداء الفياض للصور العقلية لا فيها يكون العلم حاصلا لها بالقوة دون الفعل فان قدرت على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية او مكتسبة تكررت مشاهدة الناطقة لها يكون العلم بها حاصلا بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة فيطلق على ما بالفعل المفصل ايضا كما يطلق على ١٠ بالقوة المجمل ايضا فلكل من المفصل والمجمل معنيان والمراد بالاجمال ههنا المعنى الاول قال المحقق الشريف قدس سره فى خواشى المطالع المشهور فيما بين القوم ان النفس الناطقة بالقياس الى كل معنى من المعانى احوالا ثلثة الجهل والعلم به اما اجمالا او تفصيلا والمتأخرون فهموا من العلم الاجمالى العلم بالشئ مع عدم العلم بامتيازه عن غيره ومن العلم التفصيلى العلم به مع العلم بامتيازه وليس لشئ اذ ليس هذا اختلافا فى نفس العلم بالشئ بل هو باعتبار انضمام علم (اول)
اخر وعدم انضمامه اليه فالصواب فى تفسير الاجمال والتفصيل ما ذكره الشيخ فى جميع كتبه ان الشئ اذا ارتسم فى العقل

بحجر بالضرورة مثلا الذى هو من جزئيات موضوع تلك القضية قلت هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة اعنى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وكذا اذا قلت قولنا العالم متغير وكل متغير محدث شكل اول وكل شكل اول منتج فهذا منتج يندفع خفاؤه ان وجد كما يجوز بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة من اوساط الناس هذا هو المستفاد من كلامه قدس سره فى خاشية شرح الشمسية ولا منافاة بينه وبين ما صرح به فى خواشى شرح المطالع ان قولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائى منتج قاعدتان بديهيتان وكذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتهما او نقول يحصل للشارح مزيد طمانينة لانك اذا علمت انه مطابق للقواعد التى تشهد بصحتها بداهة العقول كان بداهة عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وهذا هو المصرح به فى خواشى شرح المطالع وتلك الفائدة على ما فى الحاشيتين هى احدى الفائدتين فى تدوين القواعد البديهية والفائدة الاخرى ان القواعد النظرية تكتسب منها ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ او نقول قولهم كل شكل اول منتج ليس على اطلاقه بل مرادهم ان كل شكل اول مستجمع للشرائط فهو منتج وهو ظاهر وربما يقع الشبهة فى كون الصورة المعينة شكلا اول جامعا للشرائط ويحتاج فى ازالتها الى دليل او تنبيه فاذا كانت تلك الصورة شكلا اول جامعا فى الواقع فلا يحصل العلم بانتاجها ما لم يستنبط بضم تلك الصغرى بعد اثباتها الى تلك القاعده فلا يكون احكام جميع جزئياتها بديهية مستغنية عن الدليل او التنبيه واذا استيقنت قانونية المسئلتين المذكورتين فقس عليها الحال فى سائر المسائل المنطقية وقولنا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر لان المنطق ليس نفسه يعصم عن الخطأ بدون المراعاة والا لم يعرض للمنطقى خطاء اصلا وليس كذلك فانه ربما يخطأ بسبب اهمال الالة وبهذا القيد يخرج العلوم القانونية التى لا تعصم كذلك كالعلوم العربية والفكر سيجيئ تعريفه وانما كان هذا التعريف رسما للمنطق لان الالية ثابتة له بالقياس الى غيره من العلوم فتكون عارضة له اذ الذاتى يكون للشئ فى نفسه والتعريف بالعارض رسم اولانه تعريف بالغاية وغاية الشئ خارجة عنه والتعريف بالخارج رسم وانما كان تعريفا بالغاية اذ غاية المنطق العصمة عن الخطاء فى الافكار الجزئية فى المواد المخصوصة الجزئية اذ المقصود الاصلى والمطلوب

الاولى كما سيأتى تحقيقه هو معرفة المجهولات وتلك المعرفة بالافكار الجزئية وهى ليست بصواب دائما لما وقع الخطأ عن العقلاء الطالبين للحق فلم يكف الفطرة الانسانية فى التميز بين الخطاء والصواب منها فاحتيج الى بيان احوالها ولما لم يتيسر البحث عنها مفصلة لمكان التعسر بل التعذر لعدم تناهيها لتزايدها يوما فيوما وضعوا قضايا كلية موضوعاتها المعلومات من حيث انها موصلة ومحمولاتها احوال ذاتية لها من تلك الحيثية ليتوصل بها الى معرفة تلك الاحوال الجزئية المقصودة واستخراجها عند تماس الحاجة فجاء المنطق قوانين متعلقة بالاكتساب يتعرف منها صحة الافكار الجزئية الواردة على المفكر فيعصم نفسه عن الخطاء فيها فكل فكر لا يتزن بهذا الميزان فهو فاسد العيار وبهذا الاعتبار سمى هذا العلم ميزانا واذ قد عرفت ان التعريف المذكور تعريف بالغاية علمت اندراج معرفة الغاية اعنى التصديق بها فيه لحصول التمكن التام عليه بحصول مقدمة من التعريف هى ان العصمة المذكورة مما يترتب على المنطق صالحة تلك المقدمة لان تجعل صغرى لقياس منتج لذلك التصديق كان يقال العصمة مما يترتب على المنطق وكل ما يترتب على الشئ فهو غاية ذلك الشئ فيفيد ان العصمة غاية المنطق واندرج فى بيان معنى التعريف فائدة جليلة هى ان حقيقة كل علم مسائله لانها هى القوانين وقد وضع بازائها اسم العلم كما هو الانسب ومعرفته بحسب حده لا تحصل الا بالعلم بجميع تلك المسائل وهو على تقدير امكانه لا يكون الا بعد الشروع فقدمة الشروع فيه انما هى معرفته برسمه وكذا اذا اطلق اسم العلم على التصديقات بالمسائل يكون حقيقة كل علم التصديقات بالمسائل ومعرفته بحسب على حده انما يكون بتصور جميع تلك التصديقات ولما كان ذلك امرا متعذرا لم يكن تصور العلم بحده مقدمة الشروع فيه وكذا الحكم فى اطلاق اسم العلم على المعانى الاخر كما مر فيما سبق ولما كان الانسب والاولى فى اطلاقات اسم العلم الاطلاق الاول كما اشتهر ان حقيقة كل علم مسائله اختير التعريف بالنسبة اليه فافهم وتدبر وقد انتهى الكلام فى رسم المنطق وغايته واما موضوعه فهو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث يصح كونها موصلة الى المجهولات اى مقيدة بصحة الايصال فاضافة الحيثية لصحة بيانية وصحة الايصال من تمة الموضوع لا نفس الايصال فانه من الاعراض الذاتية المبحوث عنها فى المنطق كما ستقف عليه وعلى هذا القياس نظاير هذا القيد فى موضوعات العلوم فان الموضوع وقيده يجب ان يكون مسلم الثبوت فى العلم لما مر من ان ما لم يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت شئ له ببيان

فان كان ملاحظا للعقل ممتازا عنده فهو التفصيلى وان لم يكن كذلك فهو الاجمالى والامام انكر العلم الاجمالى وقال ليس للنفس بالقياس الى الاشياء الا حالان الجهل والعلم على سبيل التفصيل وله فى بيان ذلك طريقان وقد ذكرهما قدس سره فى حواشى المطالع ورد هما فارجع اليها ان كنت من اهله (لمحرره)

(قوله ٦) الخامس بيان شرفه عد بيان الشرف مقابلا لبيان المرتبة بناء على انه اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته وقد يفسر المرتبة بالشرف فلا يكون مقابلا اياه ولكل وجهة هو موليها

(لمحرره)

(قوله ٧) مباحث الالفاظ اى مباحثها فى الجملة لا جميعها ولا بعضها المذكور فى كتب المنطق خاصة فانه ما من علم من العلوم الا وقد يتوقف استفادته على معرفة حال من احوالها واقلها معرفة اوضاعها كذا قيل فتدبر

(لمحرره)

ذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع كلامه تعالى النفسى الازلى بلا صوت ولا حرف كما يرى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وهو اختيار الشيخ ابى منصور فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله اى ما يدل عليه فموسى ع م سمع صوتا دالا على كلامه الله تعالى (لمحرره)

(قوله ٨) فتأمل وجه التأمل ان بعض المبادى التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر ح اجزاء العلم فى ثلثة نعم فى عد وجود الموضوع من الاصول الموضوعة تأمل اذ قد شرط فيها ان لا يكون بينة بذاتها بل هى مسلمة بحسن الظن والتصديق بهلية الموضوع بديهى فى بعض العلوم كالالهى والكلام فكيف يكون هلية الموضوع من الاصول الموضوع مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب (لمحرره)

كون المعلومات موضوع الفن انه يبحث فيه عن المعلومات التصورية
من حيث انها توصل الى تصور مجهول ايصالا قريبا اى بلا واسطة
ضيمة كما يحكم على المعلوم التصورى بانه حد او رسم فان معناه انه موصل
الى التصور ايصالا بلا واسطة وهو معنى الايصال القريب سواء كان الى الكنه
اولا وايصالا بعيدا كما يحكم عليها بانها كلية و ذاتية وعرضية وجنس وفصل
فان مجرد امر من تلك المعلومات المحكوم عليها بهذه الاشياء لا يوصل الى التصور
مالم ينضم اليه اخر يحصل منهما الحد او الرسم وهو معنى الايصال البعيد وكذا
يبحث فى المنطق عن المعلومات التصديقية من جهة انها توصل الى تصديق
مجهول ايصالا قريبا كما يحكم على المعلوم التصديقى بانه قياس او استقراء او تمثيل
معناه انه موصل الى التصديق بلا واسطة ضيمة وايصالا بعيدا اى متوقفة
على اعتبار ضيمة كما يحكم على المعلوم التصديقى بانه قضية او حملية او شرطية
او عكس قضية اونقيض قضية اى انه موصل بانضمام ضيمة الى التصديق
ويبحث عن المعلومات التصورية ايضا من حيث انها توصل الى تصديق
مجهول ايصالا ابعد اى متوقفة على اعتبار ضيمة بعد اخرى كما يحكم عليها بانها
موضوعات ومحمولات ومقدمات وتوال فان شيئا منها انما يوصل الى التصديق
اذا انضم اليه امر اخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضيمة اخرى حتى
يحصل القياس او الاستقراء او التمثيل فالمقدم والتالى فى الايصال كالموضوع
والمحمول فانهما لم يكونا قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا فى الحقيقة
فالموصل الى التصور موصل قريب والبحث عن احواله فى باب القول الشارح
و موصل بعيد والبحث عن احواله فى باب الكليات والموصل الى التصديق
موصل قريب والبحث عن احواله فى باب الحجة وموصل بعيد والبحث عن احواله
فى باب القضايا واحكامها وموصل ابعد ولقلة مباحثه لم يفردوا له بابا بل بحثوا
عن احواله فى باب القضايا فاحوال المعلومات التصورية ثلثة اقسام اثنان
من جهة صحة كونها موصلة الى التصور و واحد من جهة صحة ايصالها
الى التصديق ومايقال من ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار
الايصال القريب والبعيد و احوال المعلومات التصديقية قسمان كلاهما
من حيث صحة ايصالها الى التصديق فالمجموع خمسة اقسام هذا هو المشهور
و بعضهم اعتبر الظاهر فى المقدمات والتوالى فعدهما من التصديق وجمعهما
مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان الاولى به ان يعتبر الايصال الابعد

فى التصديقات ايضا بالقياس الى التصديق فيكون الاقسام ستة لاخمسة ومما ذكرنا يظهر ان محمولات مسائل الفن الايصال قريبا او بعيدا اوابعد وان تلك الايصالات المختلفة المراتب من الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية عارضة لها لماهى فلا يردانه وان وقع الايصال القريب محمولا فى بعض مسائل الفن كقولك المعرف يوجب تصور المعرف والحد التام يوصل الى كنهه والرسم الى بعض وجوهه وقولك الشكل الاول منتج للمطالب الاربعة والموجبتان الكليتان على هيئته تنتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن لكن لم تقع مسئلة محمولها الايصال البعيد او الابعد وذلك لان المنطق يبحث عن الايصال القريب واعراض مشتركة فى الايصالين الاخرين فانك قد عرفت ان الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية تلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا الحال فى القضية والحملية والشرطية ونظائرها ويعتبر فى الموضوعية والمحمولية وشبههما الايصال الابعد ولما كانت تلك الاعراض متعددة جدا مشتركة فى الايصال البعيد والابعد عبر عنهما بهما او نقول الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية المبحوث عنها فى الفن لما كانت متكثرة يتعذر تعدادها مفصلة وكانت مشتركة فى معنى الايصال عبر عنها مطلقا بالايصال المقسم الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الواقع محمولا من الاعراض المتشاركة فى مطلق الايصال وبالجملة الايصال المنقسم الى اقسامه مجمل محمولات المسائل لكونها راجعة اليه فهو محمول الفن وهو ما يحل اليه محمولات المسائل فان قيل ان اردتم بقولكم المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق ان ما صدق عليه هذان المفهومان من الافراد موضوعه لزم ان يكون خصوصيات جميع المعرفات والحجج المستعملة فى سائر العلوم بل خصوصيات جميع المعلومات اللتى من شانها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة ان المنطق لا يبحث عنها اصلا وان اردتم ان مفهوميهما موضوع المنطق لزم ان لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله لا يلحقهما الا لامر اخص لان الانقسام الى الجنس والفصل لا يعرض المعلوم التصورى الا من حيث انه ذاتى والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحقه الا لانه حد وكذا الانعكاس الى السالبة الدائمة لا يعرض للمعلوم التصديقى الا لانه سالبة ضرورية وانتاج المطالب الاربعة لا يلحقه الا من حيث انه مرتب على هيئة الشكل الاول الى غير ذلك قلنا المراد ما صدق عليه هذان المفهومان من طبايع المفهومات وطبايع النسب الخبرية اما

وحدها اوما خوذة مع غيرها على وجوه مختلفة وهى المعقولات الاولى كمفهوم الحيوان
ومفهوم الحيوان الناطق وكمفهوم قولنا الانسان كاتب وقولنا العالم متغير وكل
متغير حادث الى غير ذلك من الطبايع لكن لا مطلقا ولا من حيث خصوصياتها
بل من حيث صحة ايصالها مطلقا وبيان ذلك انه سيأتى ان الغرض الاصلى
والمقصود الاولى معرفة الاحوال الجزئية لتلك الطبايع المخصوصة من حيث
صحة ايصالها على وجه جزئى تفصيلى ولم يتيسر ذلك لتكسر تلك الطبايع وعدم
انضباطها الا انها مع كثرتها راجعة الى انواع الموصل اعنى القريب والبعيد
والابعد فباعتبار تناسبها فى صحة الايصال المطلق ناسب ان تعد شيئا واحدا
او يبحث عن احوالها التى هى الايصالات المختلفة او الاعراض المتشاركة
فى معنى الايصال المطلق الذى هو عرض ذاتى لها من جهة تناسبها فى الصحة على
وجه كلى اجمالى فاقتضى ذلك التناسب ان تلاحظ تلك الطبايع بامر كلى شامل لها
ذاتى او عرضى على حسب انواع الموصل فاثبتت لها تلك الاحوال المذكورة على
الوجه الكلى على ما صورنا فى الايصال القريب والبعيد والابعد فحصلت قضايا
كلية موضوعاتها المعلومات من حيث انها صحيحة الايصال اى الطبايع الملحوظة
بتلك الحيثية على حسب انواع الايصال ومحمولاتها اعراض ذاتية لها اعنى
الايصال وانواعه او الاعراض المتشاركة فيه على الاحتمالين فى التصور يتوسل
بتلك القضايا الى معرفة تلك الاحوال الجزئية المقصودة واخراجها الى الفعل
لدى الحاجة فجاء المنطق قوانين متعلقة بالاكتساب ذوات موضوعاتها خصوصيات
تلك الطبايع وعنوانها الامر الذى لوحظت تلك الذوات به من الحيثية المذكورة
معقولا ثانيا ولا ومحمولاتها الايصال القريب وما يتوقف هو عليه اى الايصال البعيد
والابعد او ما هو فى قوتها فرجع جميع المحمولات الى الايصال المطلق الذى
هو عرض ذاتى مساو لمجموع المعلومات التصورية والتصديقية الذى واحد
اعتبارى وموضوع الفن ونزيد فى البيان والتوضيح فنقول لاخفاء فى ان
الايصال القريب الى الكنه او الجنسية التى فى قوته لايعرض لما يصدق عليه
مفهوم المعلوم التصورى من الطبايع الا باستعداد مخصوص به حاصل له
بواسطة عروض التركيب من الجنس والفصل القريبين فما لم يصر فردا للمركب
منهما لم يصح كونه موصلا الى الكنه وما لم يصح كونه موصلا الى الكنه
لم يكن موضوعا للعلم اى داخلا فى الموضوع وان الجنسية التى فى قوة الايصال
البعيد لا تعرض للمعلوم التصورى اى لما صدق عليه هذا المفهوم الا باستعداد

مخصوص به حاصل له بواسطة عروض الذاتية الاعم منه فالم يصر فردا للذاتى لم يصح كونه موصلا بعيدا فلم يكن موضوعا للعلم مثلا الحيوان الناطق داخل فى موضوع الفن من حيث ان له استعدادا للايصال القريب حاصلا له بواسطة تركبه من الجنس والفصل القريبين مخصوصا به بنوعه من الموصل القريب الى الكنه وكذا الحال فى بواقى التصورات وكذا لاخفاء فى ان عروض الايصال القريب الى المطالب الاربعة او ما هو فى قوته من الشكل الاول لماصدق عليه المعلوم التصديقى من طبايع النسب الخبرية فرع استعداد مخصوص به حاصل له بواسطة تركبه من موجبة الصغرى الفعلية والكبرى الكلية فالم يصر فردا للمركب منهما لم يصح كونه موصلا الى المطالب الاربعة فلم يكن موضوعا للفن وقس عليه بواقى التصديقات هذا غاية توجيه كلام المتأخرين ونهاية تحقيقه وتوضيحه وعند ذلك اتضح ان المراد بالمعلومات التصورية والتصديقية ليس مفهوميهما اذ هما من المعقولات الثانية فان المعلومية والمجهولية مقيستان الى الاذهان ومن العوارض الذهنية وليس المراد بها ايضا افراد ذينك المفهومين من حيث خصوصياتها ولا من حيث كونها موصلة بالايصالات الجزئية الشخصية بل من حيث انها موصلة بالايصال المطلق اى صحة الايصال به وان الايصال اعنى القريب منه وما يحذو حذوه من الحدية والرسمية والقياس والاستقراء والتمثيل والشكل الاول وغيرها وما يتوقف عليه الايصال من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية ومفهوم القضية والحملية والشرطية والعكس والنقيض وغيرها وهو الايصال البعيد ومن الموضوعية والمحمولية وما اشبههما وهو الايصال الابعد كلها احوال ذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية عارضة لها لما هى هى ٨ واندفع الايراد المذكور بكلا شقيه فان الايصال الى الحقيقة المعرفة مثلا لا يلحق المعلوم التصورى اى لماصدق عليه الا لانه حد وما لم يكن حدا لا يكون موضوع العلم فالحوق لذاته لا لامر اخص وكذا البواقى واندفع ايضا انه لو لم يثبته تخصيص المعلومات التصورية والتصديقية الى المعقولات الثانية لا يجدى نفعا وان انتهى فلا وجه للعدول عنها وذلك لانه ان اريد ان المعلومات لابد ان تكون هى المعقولات الثانية فممنوع والسند واضح اذ قد سبق ان المعقولات الثانية من قبيل التصورات فكيف يكون المعلومات التصديقية منها وان اريد ان المعلومات ما لم تندرج تحت المعقولات الثانية ولم تكن من افرادها

(قوله) ٨ عارضة لما هى هى هذا بناء على ما ذكره وقال بعض الفضلاء فى حواشى التصورات ان جميع هذه العوارض ما يلحقه لما هو هو لان الذاتية تعرض للمعلوم التصورى بواسطة ما يساويه اعنى كونه جزء للماهية والفصلية بواسطة كونه جزء مختصا به وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام انتهى تدبر (لمحرره وفقه الله)

لاتكون موصلة ولااجزاء موصل فسلم لكن لايجب ح ان يكون ما الوجطت
تلك المعقولات به امرا عرضيا فضلا عن كونه معقولاثانيا فيصح العدول
على ان من قال بموضوعية المعلومات لاينكر كون موضوعات المسائل
معقولات ثانية كالاينكر كون محمولاتها ايضا كذلك وسيجئ تحقيقه ان شاء الله
تعالى وسقط ايضا ما قيل ان ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية
والعرضية ونظائرها انه يبين تصوراتها فهو ليس من المسائل فان المسئلة
ما تعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما تعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيته
وان ارادوا التصديق بها للاشياء اى اثباتها لها فهو ليس من المنطق فى شئ بل
ذلك من وظائف الفلسفة الاولى اى العلم الالهى الباحثة عن احوال الموجود مطلقا
من حيث انه موجود وان تعرض لاثبات شئ منها كان ذلك على سبيل نقل المسئلة
مع برهانها من علم آخر لفائدة و بعضهم ظن ذلك الاعتراض حقا وجعل مباحث
الموصل البعيد والابعد خارجة عن الفن مذكورة على سبيل المبدئية والاستطراد
وهو وهم ووجه السقوط ان المبين فى الفلسفة الاولى ان المفهومات التصورية
من حيث انها موجودة فى الذهن قد يعرض لها الكلية والجزئية والذاتية
والعرضية والجنسية والفصلية الى غير ذلك من نظائرها والمفهومات التصديقية
من حيث وجودها الذهنى قد يعرض لها كونها حملية وشرطية ونقيض قضية
وعكس اخرى وغيرها فالبحث عن الاحوال المذكورة فى ذلك العلم انما هو
من حيث الوجود وفى المنطق من حيث الايصال ويجوز ان يكون شئ واحد
عرضا ذاتيا لشئ من جهتين مع ان تلك الاحوال فى قوة الايصال او متشاركة فيه
كما مر فافترقا و بعض المتأخرين جعل المعلومات التصورية والتصديقية التى هى
موضوع الفن اعم من المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى لان المنطق
يبحث عن احوالها ايضا كقولك الجنس يتوقف عليه الايصال والحد التام موصل
الى الكنه والشكل الاول منتج للمطالب الاربعة والضرب الاول منه اى الموجبتان
الكليتان على هيئته منتج للموجبة الكلية الى غير ذلك لكن قد عرفت ان من
خص المعلومات بالمعقولات الاولى لاينكر كون الموضوع الذكرى فى المباحث
معقولا ثانيا منطبقا على المعقول الاول كما ستقف على حقيقة الحال فى المقال
ان شاء الله تعالى وعند بعض المنطقيين من القدماء والمتأخرين
موضوع المنطق المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى وينسب
هذا المذهب الى المحققين وهو المنقول عن الشيخ الرئيس فى رسالته

(فى موضوع)

فى موضوع المنطق والمعقولات الثانية هى الامور العارضة للشئ بحسب وجوده
فى الذهن اى لوجوده الذهنى بخصوصه مدخل فى عروض تلك الامور
اذ كان للوجود الخارجى بخصوصه مدخلا فى العروض كالسواد والبياض
والحركة والسكون حيث لا يوصف الجسم بها الا حال وجوده فى الخارج كذلك
للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى العروض ايضا ويكون مصححا ومصداقا له
كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية وغيرها من نظائرها فلا يوصف بها مفهوم
الا باعتبار حصوله فى الذهن وهذه هى المعقولات الثانية وهذا معنى قولهم
المعقولات الثانية هى التى لا يحاذى بها امر فى الخارج وان لم يكن لاحد الوجودين
بخصوصه مدخل فى العروض تسمى تلك العوارض لوازم الماهية من حيث
هى هى فانما وجدت الماهية كانت متصفة بها ولا تنفك هى عنها كالفردية
للثلاثة والزوجية للاربعة والمعقولات الاولى هى معروضات المعقولات الثانية
وانما سميت العوارض الذهنية معقولات ثانية ومعروضاتها المعقولات الاولى
لان الثانية فى المرتبة الاولى من التعقل والاولى فى المرتبة الثانية منه فان معنى الكلية
مثلا لا تعقل الا بعد تعقل ما يعتبر عروضها له كمفهوم الحيوان وكذا معنى الجزئية
وما يقال كل ما فى الخارج فهو جزئى معناه انه بحيث اذا حصل فى العقل كان
جزئيا فالجزئية من العوارض الذهنية ٢ فالوجود الذهنى مصحح لعروضها
والمعقولات الاولى مندرجة تحت المعقولات الثانية اندراج الجزئى تحت الكلى
فان مفهوم الحيوان مندرج تحت مفهوم الجنس ومفهوم الانسان مندرج
تحت مفهوم النوع فالمراد بالمعقولات الثانية التى هى موضوع الفن ماصدقت
هى عليه من الافراد كمفهوم الجنس والفصل والحد والقضية والقياس وغيرها
من نظائرها وليس المراد جميع المعقولات الثانية اى تلك الافراد باجمعها فان منها
ما لا دخل له فى الايصال الى المجهول كالوجوب والامكان والامتناع
فاذا قيل الواجب كذا مثلا لم يكن لذلك الحكم دخل فى الايصال ومنها ماله
تعلق بالايصال لكن لا تسرى احكامها الى المعقولات الاولى تحتها بان تكون
تلك مختصة بها ثابتة لها فى نفسها لا باعتبار افرادها التى تحتها من المعقولات الاولى
كمعرفات الوجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن الحكم
عليها بالايصال لا يتعدى منها الى المعقولات الاولى بل المراد المعقولات الثانية
التى لها تعلق بالايصال ومدخل فيه ويسرى احكامها الى المعقولات الاولى
التى تحتها من حيث انها كذلك اذ لها ايضا احوال لا تسرى بل تختص بها

(قوله) ٢ فالجزئية من العوارض الذهنية
وهو المشهور الذى عليه اتفق كلمات القوم
ومن نظر الى تقسيم المفهوم الى الكلى
والجزئى لا ينكر كونهما من احوال
الوجود العقلى كما قال العلامة الرازى
فى شرح الشمسية مناط الكلية والجزئية
انما هو الوجود العقلى انتهى ومن انكر
ذلك فهو لا يعلم معنى الكلى والجزئى
(المحرره)

ككونها من العوارض الذهنية وغيره كما ان من احوال الانسان ما لا يستقل هو فيه بل يتصف به باعتبار اشخاصه ككونه كاتبا وقائما وقاعدا وماشيا ونائما ومنها ما لا يستقل هو فيه ولا يسرى الى اشخاصها بل يختص به ككونه كليا ونوعا وعاما الى غير ذلك فتحرر لك ان المراد جميع المعقولات الثانية التى لها مدخل فى الايصال مأخوذة على وجه كلى بحيث تنطبق على المعقولات الاولى وتتعدى احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون فى تعريف المنطق وبيان انها موضوع الفن انه كما يتوصل ببعض الاشياء الى بعض فى الوجود الخارجى كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء كذلك يتوصل ببعضها الى بعض فى الوجود الذهنى كما يتوصل بالمعلومات الى المجهولات ولما لم يمكن ان يتوصل باى معلوم كان الى اى مجهول يراد كما لم يمكن ذلك فى الموجودات الخارجية بل لا بد من مناسبة مخصوصة بينهما ولم يمكن بيان تلك المناسبات على وجه جزئى تفصيلى لعدم تناهى المعلومات والمجهولات وجب ان يعتبر عوارض كلية للمعلومات منبئة عن تلك المناسبات ويحكم عليها باحكام متعلقة بايصالها الى المجهولات على وجه كلى بحيث تتعدى تلك الاحكام الى طبايع المعلومات التى هى الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اريد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب متعينة يرجع فى ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما لم يمكن للمعلومات فى الاذهان عوارض خارجية يعتبر فى باب الايصال بل هناك عوارض ذهنية لها مزيد اختصاص بذلك الايصال وتلك المباحث وجب ان يبحث عن احوال هذه العوارض من حيث الايصال او النفع فيه فصارت تلك العوارض التى هى المعقولات الثانية من الحيثية المذكورة موضوع الفن وايضا المنطق يبحث عن احوال الذاتى والعرضى والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الحيثية المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فان المفهوم الكلى اذا وجد فى الذهن وقيس الى ما تحته من الجزئيات فاما داخل فى ماهيتها فباعتباره يعرض له الذاتية او خارج عنها وباعتباره يعرض له العرضية او نفسها فيعرض له النوعية وما عرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف افراده وفصل باعتبار آخر وكذلك ما يعرض له العرضية اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين واذا اركبت الذاتيات والعرضيات اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والرسمية وكذا الحال فى كون القضية حملية او شرطية وكون الحجة قياسا او استقراء

(اوتمثيلا)

اوتمثيلا ولاشك ان هذه المعانى اعنى كون المفهوم الكلى جزء الماهية اوخارجا
عنها اونفسالها وغيرذلك من نظائره وكون القضية حملية وشرطية وغيرهما
من نظائرهما ايضا ليست من الموجودات الخارجية بل هى مما يعرض للطبايع
الكلية والنسب الخبرية اذا وجدت فى الاذهان اما وحدها اومأخوذة مع غيرها
فهى اذن معقولات ثانية وموضوع المنطق وانما قلنا المنطق يبحث عن احوال
تلك الاشياء فانهم اخذوا مفهوم النوع والجنس وغيرهما مطلقا من غير اشارة
الى طبيعة خاصة نوعية اوجنسية كالانسان والحيوان وجعلوا هذه المفهومات
المجردة عن خصوصيات الطبايع الشاملة اياها باسرها محكوما عليها ليكون الاحكام
الواردة عليها متناولة لجميع طبايع الاشياء التى هى المعقولات الاولى
و يتعرف احكام تلك الطبايع التى هى جزئيات موضوعات تلك الاحكام الكلية
منها مثلا حكموا على الحد التام بانه يوصل الى الكنه وعلى الجنس بانه يتوقف
عليه الايصال اذ محمولات مسائل الفن كما عرفت راجعة الى الايصال وما يتوقف
هو عليه وهو الايصال البعيد والابعد فيتعرف به حال الحيوان الناطق
وحال الحيوان بضم الصغرى سهلة الحصول فيقال الحيوان الناطق حد تام
وكل حد تام موصل الى الكنه فينتج ان الحيوان الناطق موصل الى الكنه
وكذا يقال الحيوان جنس وكل جنس يتوقف عليه الايصال اوموصل بعيد
فينتج ان الحيوان يتوقف عليه الايصال اوانه موصل بعيد وكذلك اخذوا
مفهوم القضية والحملية والشرطية والقياس ونظائرها مطلقا من غير اشارة
الى طبايع النسب الخبرية بخصوصها كالانسان كاتب والحيوان حساس
وان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعالم متغير وكل متغير حادث الى غير ذلك
من خصوصيات طبايع النسب الخبرية اما وحدها اومع غيرها وجعلوا
هذه المفهومات المجردة محكوما عليها باحكام متناولة لجميع طبايع النسب الخبرية
التى هى المعقولات الاولى ليتعرف منها احكام تلك الطبايع المخصوصة عند
مساس الحاجة مثلا يقال قولنا كل انسان كاتب موجبة كلية وكل موجبة كلية
تنعكس موجبة جزئية وهذه من مسائل الفن فينتج ان قولنا كل انسان كاتب
ينعكس موجبة جزئية اعنى بعض الكاتب انسان وكذا يقال قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث شكل اول وكل شكل اول منتج اى موصل فينتج انه منتج والكبرى
من مسائل المنطق فباعتبار ماذكر فى بيان البحث كله صار مباحث التصورات
والتصديقات باسرها قوانين فصارت مباحث الفن كلها قوانين متعلقة

بالاكتساب موضوعاتها المعقولات الثانية اعنى تلك المفهومات المجردة من حيث
تنطبق على المعقولات الاولى التى هى طبايع المفهومات والنسب الخبرية
المفردة والمركبة ومحمولاتها الايصال وما يتوقف عليه الايصال فان قيل موضوع
مسئلة الفن قد يكون معقولا ثالثا ورابعا ومحمولات جميع المسائل ايضا معقولات
ثالثة ومابعدها فان الذاتى معقول ثالث يبحث عن انقسامها فان العقل يعتبر
عروض مفهوم الكلية لطبيعة ثم يعتبر عروض الذاتية لها وكذا يبحث
عن انقسام الشرطية والشرطية معقولة ثالثة يعتبر العقل اولا عروض
مفهوم القضية الذى هو احتمال الصدق والكذب لطبيعة نسبة خبرية
بخصوصها وهى معقولة اولى ثم يعتبر عروض الشرطية لها وكذا يبحث
عن انقسام الجنس والمتصلة والمنفصلة وهى معقولات رابعة ومحمولات
هذه المسائل اعنى الانقسامات معقولات رابعة اوخامسة واذا حكم
على احد اقسام الانقسام الاخير فى المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ
فى الدرجة السادسة من التعقل وعلى هذا القياس قلنا قدمر فى التصوير
اعتبار كون هذه الامور معقولات ثانية وان كانت بهذا الاعتبار بما فوقها
مع انهم عدوا ماوراء المرتبة الاولى من التعقل معقولا ثانيا سواء وقع فى المرتبة الثانية
منه اومابعدها من المراتب واما المحمولات فقد علمت ان البحث عنها فى الفن
من جهة صحة الايصال لامن جهة الوجود وغيرها فترجع الى الايصال باقسامه
ثم مماذكرنا من التفصيل علم ان المعقولات الثانية هى المعلومات التصورية
العارضة للاشياء باعتبار وجودها الذهنى سواء كانت تلك الاشياء معلومات
تصورية اوتصديقية وان موضوع المنطق على تقدير كونه المعقولات الثانية
واحد وحدة اعتبارية لاحقيقية كما انه على تقدير كونه المعلومات التصورية
والتصديقية واحد اعتبارى واعلم ان الغرض الاصلى والمقصود الاولى
من تدوين الفن بيان الايصالات الجزئية لخصوصيات طبايع المعلومات
الى المجهولات المتعينة بالتعيين الشخصى وبيان ما يتوقف عليه تلك الايصالات
الجزئية من المناسبات المخصوصة بين المعلومات بخصوصها مفردة اومركبة
والمجهولات المتعينة المذكورة على وجه كلى اجمالى لما ان البيان التفصيلى
عسير اومتعذر كما عرف فيما سبق يتعرف من ذلك البيان الكلى تلك الايصالات
الجزئية والمناسبات المخصوصة على وجه جزئى تفصيلى متى اريد ولدى الحاجة
فيتميز الصحيح من الافكار الجزئية فى المواد المخصوصة والفاسد منها فيتحفظ

من الغلط

من الغلط فى الفكر و يسلم من الخطأ وان محمولات مسائل الفن كلها احكام متعلقة بالايصال ومايتوقف عليه الايصال اى هذا العنوان وهو الايصال البعيد والابعد اى مرجع تلك الاحكام اليهما وان تلك المحمولات ٣ ايضا معقولات ثانية يرشدك اليه انهم قالوا القضايا المستعملة فى المنطق كلها ذهنيات وهى القضايا التى يكون حكمها مخصوصا بالافراد الذهنية والمعقولات الثانية لا تثبت للاشياء الا باعتبار الوجود الذهنى لها وقد عرفت وان الموضوعات الذكرية فى بعض المباحث بل فى اكثرها المعقولات الثانية من انواع الموصل وان ذوات موضوعات المسائل اعنى الموضوعات الحقيقية لها هى طبايع المعلومات التصورية والتصديقية التى هى المعقولات الاولى على حسب انواع الموصل وان طبايع المعلومات التصورية والتصديقية مالم تقيد بصحة الايصال وما يتوقف عليه لا تصير ذوات موضوعات المباحث فان الحيوان الناطق مثلا مالم يصر حدا اى داخلا تحت مفهومه لا يصير صحيح الايصال الى الكنه فلا يدخل فى ذوات موضوع قولنا الحد موصل الى الكنه وكذا مفهوم الحيوان مالم يدخل تحت مفهوم الجنس لا يصح كونه مما يتوقف عليه الايصال فلا يدخل فى موضوع قولنا الجنس يتوقف عليه الايصال وكذا لا يدخل فى موضوع قولنا المعلوم التصورى جنس اى موصل بعيدا والمفهوم الكلى الذاتى جنس اى موصل بعيد الى غير ذلك فلا يصدق الكلية فيها الا باعتبار صحة كون المعلوم التصورى والمفهوم الكلى الذاتى جنسا اى موصلا بعيدا فلابد من انتهاء تقييد المعلومات التصورية والتصديقية الى المعقولات الثانية وذلك كله مما لا نزاع فيه فهم متفقون فيه وسبب الخلاف بين الفريقين فى موضوع الفن هو ان المتقدمين لما وجدوا الاحكام المنطقية من الايصال ومايتوقف عليه احوالا ذاتية ثابتة لتلك المعقولات اعنى المعقولات الثانية من حيث تقييدها بحيثية صحة ايصالها وما يتوقف عليه و بحيثية انطباقها على المعقولات الاولى التى هى طبايع المعلومات التصورية والتصديقية اذ تلك المعقولات الثانية هى المنبئة عن المناسبات الجزئية بين طبايع المعلومات والمجهولات التى بسببها يتوصل بالاولى الى الثانية و وجدوا البحث عن الاحوال المذكورة على مامر تفصيل الوجهين اعتقدوا ان الموضوع هو تلك المعقولات الثانية والمتأخرون لما راوا ان المنطق يبحث عن نفس المعقولات الثانية كما يبحث عن احوالها كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرها حيث انها تثبت فيه للمعلومات التصورية من جهة صحة ايصالها عدلوا عنه الى المعلومات

(قوله) ٣ وان تلك المحمولات الخ المحمولات عند المتأخرين معقولات ثانية بمعنى المفهومات المتعقلة فيما بعد المرتبة الاولى سواء كانت ثانية اومابعدها وعند من قال الموضوع المعقولات الثانية محمولات المسائل المعقولات الثالثة وما بعدها اذ لا يبحث فى العلم عن نفس الموضوع ولا عن جزئه وقد عرفت ان المعقولات الثانية اعم مما فى المرتبة الثالثة من التعقل ومابعدها فصح اطلاق القول شاملا للمذهبين فافهم (محرره)

التصورية والتصديقية اى المعقولات الاولى خاصة كما هو مذهب الاكثرين اواعم منها ومن المعقولات الثانية كما هو مذهب البعض منهم لماان المتصف ٤ بتلك الاحكام فى الحقيقة انما هى تلك المعلومات مقيدة بحيثية صحة الايصال وما يتوقف عليه لكن هذه الحيثية تستتبع حيثية انطباق تلك المعقولات الثانية عليها كما مر انفا فبهذا الاعتبار انتهى تقييد المعلومات التصورية والتصديقية الى المعقولات الثانية فالواجب ان يبحث عن تلك الاحوال من حيث انها احوال تلك المعلومات مقيدة بالحيثية الاولى اعنى صحة الايصال وما يتوقف عليه والحيثية الثانية قيد تبعى فكل ما يفيد تصور تلك المعلومات من الجهة المذكورة من الذاتى والعرضى الذاتى صح ان يقع موضوع المسئلة كما يقال كل مفهوم مفرد داخل فى حقيقة جزئياته فهو ذاتى وكل معلوم تصورى من حيث هو مركب من الجنس القريب والفصل القريب حداى موصل الى الكنه وكل (ج ب) موجبة كلية ولاشئ من (ج ب) سالبة كلية كما عملوا هذا التجريد فى تحقيق المحصورات واجروا عليه الاحكام بحيث تتناول على طبايع النسب الخبرية المخصوصة وهو المرعى فى كل مبحث سواء من مباحث التصديقات اذ لا امتناع فيه فيجوز تحصيل قدر مشترك بين المعلومات من انواع الموصل فلا يجب كون موضوع المسئلة معقولا ثانيا واما الاولون فيجعلون موضوعات المسائل كلها المعقولات الثانية المذكورة اذ موضوع المسئلة اما موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتى او نوعه ونوع المعقول الثانى وعرضه ونوعه لا تكون الا معقولات ثانية او مبنى الاختلاف فى الموضوع على الخلاف فى ان المسائل المشتهرة فى المباحث المنطقية المسطورة فى كتب الفن هل هى حقايق المسائل او ظواهرها منفردة او مختلطة فان من نظر الى الاول بناء على ان انواع الايصال لا تثبت للمعقولات الاولى الا باعتبار انطباق المعقولات الثانية عليها حكم بان الموضوع هو المعقولات الثانية اذ لا حكم فى المباحث على ما قيل الا وهو على معقول ثان من الجهة المذكورة كما لا يخفى على من تصفحها فى كتب الفن فالبحث ليس الا عن الاعراض الذاتية للمعقولات الثانية المذكورة ومن ادعى الثانى بناء على ما سبق من ان الاحوال المبحوث عنها فى المباحث فى الحقيقة للمعلومات المذكورة كما هو الاوفق للغرض الاصلى فله ان يدعى انها هى الموضوع وفى الثالث يجوز لكل من الفريقين ادعاء مذهبه هذا هو تحقيق الخلاف بين القوم فى الموضوع وقد وعدناه فى اثناء المقال وبعض هذا التحقيق

(لازم)

(قوله) ٤ لماان المتصف تقرير وجه مذهب الاكثرين وقد عرفت فيما سبق فى الاصل حال مذهب البعض فافهم (لمحرره)

لازم لما ذكر فى شرح المطالع وحاشيته للشريف المحقق قدس سره فتفطن وكن
ذاهمة فى ضبط هذه المعانى * تكن مشيد الاركان والمبانى * ولاتصعر خدك *
ولاتضجر صدرك * مما فعلنا من الاطناب والاطالة * اذليس لنا غرض سوى البيان
والافادة * ولاسأمة فى الاسهاب مع الاطناب * بل السأمة فى الاطالة الخالية
عن فائدة الطلاب * واما بيان مرتبة المنطق فهو انه مقدم على جميع ماعداه
من العلوم لانه وان وضع الة للعلوم الحكمية ونافعا فيها بطريق الخدمة
ومستمدا به فى تلك العلوم باعتبار مايعرض المبادى من الصور وغيرها لكن
لااختصاص له فى نفسه بها كيف ومامن علم الاوافتقاره اليه بين لايدفع ومكشوف
لايتقنع بل يعم غير العلوم ايضا اذمامن مطلوب الاوقد يحتاج فى تحصيله على وجه
الصواب الى استعمال المنطق فان وقع بدونه فرميته من غير رام ومن ههنا تطابقت
الاراء وتصادمت العقول والاهواء الى ان تعلم المنطق فرض على كل مسلم فرض
عين لتوقف معرفة الله تعالى عليه كما ذهب اليه جماعة اوفرض كفاية لان اقامة
شعائر الدين بحفظ عقائده لايتم الابه كما ذهب اليه اخرون ذكره قدس سره
فى حواشى شرح المطالع وممن ذهب الى انه فرض كفاية الغزالى وقواه السبكى
من المتأخرين وعن الغزالى ايضا انه مقدمة لكل العلوم ومن لايحيط به لاثقة
بعلومه وعنه ايضا انه لاتعلق له بالدين نفيا واثباتا وسماه معيار العلوم وعن المالكية
شرط الاجتهاد وقال السبكى احسن العلوم وانفعها فى كل بحث وفى اتقان
السيوطى القرأن مشتمل على الحجج المنطقية والقواعد الجدلية الاانها ليست
على الصراحة لعدم شهرته عندمن نزل فيهم القرأن فان قلت فكيف ذلك
وقد بالغوا فى ذمه حتى جوز كثير من العلماء كاكثر الشافعية على ماروى
وبعض الحنفية الاستنجاء بكتبها وبعض آخر من الحنفية قالوا يجب على الامام
اخراج اهله عن المدارس وتسجينهم وكف شرهم واستعماله فى الشرعيات
منكر شنيع وعن بعض المالكية عدم قبول رواية مشتغله وعن البعض اجماع السلف
على حرمته وانه رجع الغزالى اليها بعدما اثنى عليه قلت كأن من حكم بحرمته نظر
الى انه جزء من الفلسفة وهى حرام لكن ليس كل الفلسفة حراما مخالفا للشرع
ولوكان حراما لكان هو منطق الفلاسفة كما قيل واما منطق الاسلاميين المتداول
فى زماننا بين كبار اهل السنة فليس فيه ماينافى الشرع وكلام الغزالى
فى منقذ الضلال يدل على ان المنطق لازم فى نفسه وانما الافة فى اهماله
فى العلوم الدينية بعدما حصلوا الى ان يفيد اليقين وماروى من رجوعه فغير ثابت

عنداهل لتحقيق ولوثبت فيكون محمولا على ما يأتى ولعل منع السلف باالنسبة الى ماشاهدوا فى زمانهم من جعل الناس المنطق آلة لترويج الفلسفيات وهجر الشرعيات وذلك وان ترجم كتب الفلسفة الى العربية والانصاف الانصاف انه لامنع من اصله وانما المنع من عدم استعماله فى محله اومن استعماله فى غير محله فهو ممدوح فى اصله والذم انما يتطرق من عوارضه فالمثبتون نظروا الى ذاته واعانته للاصول والفروع والنافون نظروا الى عوارضه من نحو التعصب والزام الموحد وكثرة التوغل الباعثة الى هجر المقاصد الشرعية والا فقد جعلوه من مبادى العلوم الشرعية بل المفهوم من كلام صدر الشريعة انه جزء من الاصول وعامة الاصوليين صرحوا بانه جزء من الكلام وابن الحاجب جعله فى اصوله مبادى كلامية تبعا للامدى ومشى عليه شراحه ومحشيه من المحققين كالقاضى عضد الملة والدين والفاضل الابهرى والمحقق الشريف وغيرهم قدس الله اسرارهم ولقد صنف فيه كتب ورسائل لاتحصى من السلف والخلف ونسبته الى الحرمة والكراهة * لنسبتهم الى الجهالة والغواية * ولا نشهد الا انهم فى الكرامة والهداية فان الامة لاتجتمع على الضلالة * قالوا اولم يكن المنطق جزء من الكلام يلزم احتياج اعلى العلوم الشرعية الى الفلسفة فيوجب ارجاع المسلمين اليها مع المنع عنها ولا كذلك احتياج الشرعيات الى العربية مع عدم الجزئية اذ لامحذور فى ذلك فلا تشنيع عليهم بان الاحتياج الى الاول كالاحتياج الى الثانى فلا يوجب الجزئية كما نقل عن التفتازانى ومما ذكرنا يعلم شرف المنطق ايضا واما واضعه ومبدعه فقد قالوا انه ارسطوتلس ويقال ارسطو بحذف نصفه وهو فى لغة اليونان بمعنى الفاضل الكامل كان يونانيا من مملكة ماقدنيا من ستايرا قصبة قديمة خربت من الفتن ومرور الازمان ثم عمرها اسكندر بن فلقوس تكريما لاستاده وقيل خربها فلقوس المزبور ونفى بعض سكانها الى بعض بلاد الاطراف واسر بعضهم ثم عمرها واطلق المنفيين والاسارى فجاؤا الى اوطانهم وبنى مدرسة فيها لتعليم العلوم كان زمان ولادته قبل ميلاد عيسى عليه السلام سبعين وثلثمائة سنة واسم ابيه نقوماخوس من نسل اسقليبوس رئيس الاطباء وكان طبيبا حاذقا مشهورا له زيادة تقرب الى امنداملك ماقدنيا والد فلقوس والد اسكندر الرومى المشهور واسم امه نستيادا كانت هى ايضا من نسل اسقليبوس مات ابواه فبقى يتيما ذا اموال كثيرة بقيت من ابويه فرباه اتارناوس احد احباء ابيه بتعليم مناسب للاطفال والامردين فلما بلغ سنه الى سبع عشرة سنة ذهب الى هيكل

الشمس

الشمس مرجع اهل اليونان فى ذلك الزمان فتوجه عنده واستدعى ان يلقيه ماهو خيرله بعد ذلك فسمع صوتا مضمونه ان الخيرله هو الاشتغال بالحكمة فذهب الى آتنه مدينة الحكماء فحضر فى درس افلاطون بعد موت سقراط وسمع منه قريبا من عشرين سنة باشتغال تام وجهد عظيم حتى سماه افلاطون عقل درسه وفيلسوف الصدق وسمى مسكنه بيت القارى قالوا التسمية الاولى تدل على كمال عقله فى ايام شبابه فصدق ماقيل فيه انه خلق واعطى له بصيرة ملكية لئلا يجهل علم الممكنات فعقله نهاية العقول الانسانية يعنى ماخلا الانبياء عليهم السلام وانه رأى بدقيق نظره طبايع جميع الاشياء وقواها وسماه جم غفير من العلماء اعجب الطبايع وتاج العقول وملك الطبيعة اكمل فى العقل والتدقيق من جميع الحكماء مخرجا منهم افلاطون والتسمية الثانية تدل على كونه حكيما صادقا مستقيم الطبع والتسمية الثالثة تدل على كمال اكبابه وتمام اشتغاله فى تحصيل العلوم وقالوا كمال العقل الانسانى بطرق ثلثة الاول من يعلم من كل علم اومن اكثره بعض المسائل لاكلها ويسمى عالما سطحيا وقشريا والثانى من يعلم علما تاما علما واحدا فقط ويسمى عالما حصريا والثالث من يعلم جميع العلوم او كل علم معين علما تاما عاما وخاصا ويسمى عالما محيطا لبيا والكاملون بالطريق الاول مثل اسكندر الافروديسى وابن رشد القرطبى وابو النصر الفارابى وابن سينا البخارى ونصير الدين الطوسى فهم فى علمهم وجوابهم عن كل مسئلة اوردت عليهم كالفيلسوف لكن جوابهم سطحى ضعيف لاعميق قوى لانهم يعرفون من كل علم نبذة ويعلمون القشور واهل الطريق الثانى صاروا فائقين فى فنهم كبقراط الطبيب فانه مساو لارسطو فى الطب بل اعلى منه وارشمدس فانه فائق فى الارثماطيقا اى علم العدد وبعض العلوم الرياضية على اكثر الحكماء بل على ارسطو وايضا اوكاوقليدس فائق على اكثرهم فى الهندسة ومساو لارسطو بل اعلى منه فيها وهؤلاء لم يكونوا كاملين بالطريق الثالث كما كان ارسطو كاملا بهذا الطريق ايضا فليسوا مساوين له فى الكمال التام اصلا فانهم لم يكونوا عالمين بجميع اقسام المنطق والطبيعيات ومابعد الطبيعة وثؤلوبيا بخلاف ارسطو يدل على ذلك كتبه المؤلفة فيها قالوا بلغت كتبه فى الكثرة الى سبعة واربعين وسبعمائة كلها دقيقة مملوة بالبراهين مسلمة عند الكل بريئة عن اللغو والحكماء جامعة لاكثر الفنون الحكمية فانه لم يترك شيئا لم يجربه ولم يبق شئ لم يكمله وكمل الحكمة الطبيعية بجميع ابوابه واقسامه وكمل مجموع المنطق بجميع اقسامه

وتمم مابعد الطبيعة وعلمها تعليما ملكيا وكل ثؤلو بيا بجميع اقسامه وقيل وان لم
يوجد له كتاب فى ثؤلو بيا لكنه بين جميع اقسامه وعلم العلوم الرياضية وبالجملة
كان رئيس الحكماء المشائين تلميذ افلاطون من الحكماء الاشراقيين تلميذ سقراط
تلميذ فيثاغورس هو اخذ الحكمة عن سليمان بن داود عليهما السلام بمصر
واستخرج بزكائه علم الالحان وتأليف النغم وادعى انه استفاد ذلك من مشكوة
النبوة عليه السلام وله مرتبة عالية جدا بين الفلاسفة وقيل ان واضع باب الكليات
فرفيروس الحكيم وقيل استخرجه ايساغوجى الحكيم والمشهور ان واضع الكل
هو ارسطو واحكى انه لما مات افلاطون تولى ارسطو تدريس الحكمة ووضع المنطق
ولم يجد لمن تقدمه غير كتاب المقولات العشر وانه تنبه لوضعه وترتيبه
من كتاب اوقليدس فى علم الهندسة واجزاؤه التى رتبها تسعة المقولات العشر
والكليات الخمس الى اخر الابواب كما سيأتى والمتأخرون حذفوا المقولات
لانها ليست من المنطق وصنف فى كل من تلك الاجزاء كتابا بلغة اليونان ولذا قيل
له المعلم الاول ثم بعد ثلثمائة سنة من الهجرة المصطفوية النبوية لخص ابو النصر
الفارابى بلغة العرب تلك الكتب فى كتابه المسمى بالثمانية وشرحها شرحا يقصر
اهل زماننا عن استثمار فوائده فقيل فيه المعلم الثانى وان قيل ان المعلم الثانى
للعلوم الحكمية حقيقة هو ابو الوليد بن رشد القرطبى لا ابو النصر وكان ابو النصر
اكبر فلاسفة المسلمين ليس فيهم من بلغ رتبته فى فنونه حتى ان الشيخ ابن سينا
احد فلاسفة المسلمين تخرج بكتبه وانتفع بكلامه ووفات ابى النصر سنة تسع
وثلثين وثلثمائة وولادة ابى على الحسين بن عبد الله بن سينا سنة سبعين وثلثمائة
وتوفى سنة ثمان وعشرين واربعمائة بهمدان وهو المشهور واعلم ان السعادة
العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع تعالى وصفاته
وتنزهاته عن النقصان وماصدر عنه من الاثار والافعال فى النشأة الاولى
والاخرة وبالجملة معرفة المبدء والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين
احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة
والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والافهم
الحكماء المشاؤن بسبب انهم يمشون فى ركاب افلاطون ١ للتعلم بل لان طريقهم
فى الوصول الفكر والحركة فكانهم يمشون فى طريقهم والسالكون للطريقة
الثانية ان وافقوا فى رياضاتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون
والافهم الحكماء الاشراقيون لان التصفية ٢ موجبة لاشراق انوار المعرفة

(على قلوبهم)

(قوله) ١ يمشون فى ركاب افلاطون هكذا فى كثير من الكتب والمشهور انهم كانو يمشون فى ركاب ارسطو ليتعلم الحكمة لما انه للاشتغال بوزارة الاسكندر ما كان له وقت فراغة للتعليم الاوقت ذهابه الى بابه واياباه عنه راكبا وهو المعلم الاول لانه اول من دون العلوم الحكمية بالسريانية والمعلم الثانى هو الفارابى لانه اول من دونها بالعربية كذا قيل (محرره)

(قوله) ٢ لان التصفية الخ وهى على قانون الاسلام تكون بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين ماينسب الى الاشراقيين من حكماء الهند وهو التوجه التام نحو مطلوبهم كيف كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب ذل الجلال (محرره)

واما الفلاسفة المسلمون الفلاسفة المتمسكون باقوال الانبياء مطلقا لا المتمسكون بقول نبينا فقط (محرره)

على قلوبهم الصافية فهم قانعون بما اشرق وانكشف بمجرد رياضتهم ويتبعونه فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقى فى مراتبها ومحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقى فى درجاتها هذا واما وجه تسمية الفن بالمنطق فلان النطق يطلق بالاشتراك على النطق الظاهرى الخارجى الذى هو التلفظ والتكلم وعلى النطق الباطنى الداخلى وهو ادراك المعقولات الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال ولما كان هذا الفن يقوى الاول ويسلك الثانى مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث فبهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معنيي النطق بل معانيه للنفس الانسانية المسماة بالناطقة لاجرم اشتق له اسم منه مبالغة او بمعنى منبع النطق ومعدنه واما معرفة المسائل اجمالا فكأن يعرف ان مسائل المنطق كل حكم يكون راجعا الى الايصال القريب او البعيد او الابعد الى مطلوب تصورى او تصديقى واما مباحث الالفاظ فسيأتى بعضها من المص فى باب الكليات ولم يتعرض للبواقى من الامور التسعة المذكورة لما مر ان كتابه للمبتدى وتحصيله قسرى بالتعلم مع ان اللايق بالمختصر القصر على المقاصد ولاضرورة الا فى اثنين منها اعنى التصور بوجه ما والتصديق بفائدتما وهما يوجدان من الشارع فى الاغلب فلا بأس بتركهما جزء من الكتاب قال سيد المحققين قدس سره والاحسن فى التعليم ان يذكر كلها اى الامور التسعة اولا وقد يكتفى ببعضها فلا حجر فى شيء من ذلك فتأمل وربما يمكن ان يكون فى قوله ﴿ اوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ فى شيء من العلوم ﴾ اشارة الى مرتبة المنطق ٣ وشرفه بل الى غايته ايضا فتفطن والله الموفق قوله اوردنا فيها اى فى هذه الرسالة واوردنا ايراده على ان يكون وضع الديباجة بعد التصنيف او قبله يدل على الاول حقيقة الماضى والايراد اعنى الذكر الكتابى او الذهنى ويشعر بالثانى الاستعانة على الايراد المذكور يعرف ذلك بالاستعانة بالله ونون العظمة فى اوردنا قدمر وجهه فى الخطبة فتذكر وقس عليه وهو صفة ثانية للرسالة للمدح او استيناف لبيان ما اورده فى الرسالة من ابحاث المنطق او اعتراض بيان لشرف الرسالة او لما اورده فيها وقوله ما يجب استحضاره اى القواعد او الاصطلاحات المنطقية التى يجب استحضارها والمراد بعضها او كلها والبيان للمبتدى فالصفة للاحتراز قيل المراد بالوجوب الاستحسان يعنى الوجوب العرفى الذى مرجعه الى اعتبار الاليق والاولى فى نظر المعرفة

ناظر الى كون المنطق مصدرا ميميا
(محرره)

ناظر الى كون المنطق اسم موضع
(محرره)

المنطق مقدم على العلوم الكسبية * لانه ا[لة] لها * والالة مقدمة * لانه معيار العلو[م] وهو متقدم * لانه يجب استحضاره لمن [يبتدئ] الخ * وما هو كذلك فهو معيار

(قوله) ٣ الى مرتبة المنطق الخ فقوله او[ردنا] فى المنطق اشارة الى ان الرسالة التى يشر[ع فيها] الطالب من فن المنطق فهو اشار[ة] الى تصور المنطق بوجه ما اى العلم الذى يشرع فيه هو المنطق والايراد لمن يبتدئ اشارة الى ان مرتبته مقدمة على سائر العلو[م] وقوله يجب اشارة الى شرف[ه] ووجوب الاستحضار لمن يبتدئ اشار[ة] الى غايته لانه يعصمه عن الخطاء واشار[ة] الى شعور مسائله اجمالا بان لها مدخ[لا] فى الاستحصال وايصال الذهن الى المطالب واشارة الى وجه تسمية لان الاستحضار انما وجب لافادتها القو[ة] فى النطق الظاهرى والباطنى وقو[له] ايساغوجى اشارة الى بيان واضعه وا[ما] مباحث الالفاظ فاورد ها فى باب ايساغوجى فى قوله ثم اللفظ اما مفرد او مؤلف فتفطن ولا تكن من القاصرين
(محرره)

لا الوجوب الشرعي الذي يقتضي الاثم في الترك ولا العقلي بمعنى امتناع الشروع في التحصيل بدونه لان كثيرا من المحصلين يحصل كثيرا من العلوم من غير شعور شيء من تلك الاصطلاحات اقول قد عرفت معنى الوجوب في مرتبة المنطق ووجهه فتوجه ولا تغفل وسيأتي تمام الكلام فيه وقوله لمن يبتدئ في شيء من العلوم اي في اكتساب شيء من العلوم الكسبية التي يحتاج في تحصيلها الى نظر وكسب والمراد بمن يبتدي من يكتسب المطالب النظرية بطريق الفكر فان الضروريات لا يحتاج فيها الى نظر فكيف الى الاستحضار المذكور وكذا في بعض النظريات لا احتياج الى الاستحضار كما سيظهر وصاحب القوة القدسية ٤ يعلم المطالب كلها بطريق الحدس ففي هذا الكلام اشارة الى ان الاحتياج الى المنطق بالنسبة الى من هو من اوساط الناس الذين يحصل لهم الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول كما هو المشهور لا بالقياس الى صاحب القوة القدسية ولا بالنسبة الى المتناهي في البلادة قالوا العلوم النظرية على قسمين ما يتطرق اليه الغلط كالطبيعيات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة وما ليس من شانها ذلك وهي العلوم المتسقة المنتظمة التي ينساق اليها الاذهان من غير كلفة و شقة كالهندسيات والحسابيات ٦ والاحتياج الى المنطق للقسم الاول لا للثاني لان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية والعلم بهذه المواد والطرق وشرائطها يجوز ان يكون ضروريا في بعض المطالب ومن ثمه ترى ان العاري عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة فالهندسيات والحسابيات من هذا القبيل ولذا كانت الاوائل يبتدؤن بهما في تعاليمهم قال قدس سره في حواشي شرح المطالع اقوى العلوم برهانا واجلاها تبيانا الهندسة والحساب وما ينتمي اليهما ثم المنطق ثم الطبيعي ثم الالهي وما يتفرع عليهما كما ان اضعفها حجة واخفاها محجة العلوم العربية وما يبتني عليها انتهى ثم لتحصيل العلوم مراتب متفاوتة كمالا ونقصانا تنتهي في جانب الكمال الى حد لا يقع فيه الخطاء اصلا وهو القوة القدسية ٧ او القريبة منها وتنتهي في جانب النقصان الى حد يقع فيه الخطاء وان بالغ الشخص في عرض افكاره على القوانين المنطقية وهو المتناهي في البلادة فانه لو قدر انه وقف على جميع المنطق وسعى في عرض افكاره عليه بعد استحضاره غاية جهده ربما اخطاء لعدم اصابته في التطبيق ولذا قال صاحب المطالع في اخر قسم المنطق مختصرا لكلام الشيخ الرئيس في الاشارات من اتقن ما ذكرناه من القوانين وراعى

(قوله) ٤ وصاحب القوة القدسية يعلم الخ ليس المراد ان صاحب القوة القدسية يعلم جميع الاشياء بلا نظر لان كنه الواجب تعالى وسائر المغيبات غير معلومة بل المراد ان جميع العلوم الحاصلة له ليست بطريق النظر لكن يتجه ان الاستدلال بالاثار وقع من الانبياء عليهم السلام الا ان يكون انتقالهم من الاثار ايضا بطريق الحدس بناء على ان الحدس لا ينافي الحركة الاولى وان كان ينافي الحركة الثانية كما سيأتي في محله (لمحرره)

(قوله) ٦ كالهندسيات والحسابيات فان المبادي الاول لهذه العلوم بديهية ظاهرة المناسبة لمطالبها القريبة منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبداهتها بل لاوليتها ولا من حيث كونها مبادي لتلك المطالب وكذا الحال في مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادي لمسائل اخرى فانها يقينية بلا مرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادي الاول وان الترتيب الواقع في مبادي تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة بديهي الانتاج فلا حاجة في تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لا في موادها ولا في صورها وان احتيج هناك في تصور المعاني الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطاء حتى اذا نبه عليها عرف بلا كلفة كذا في حواشي شرح المطالع (لمحرره)

(قوله) ٧ وهو القوة القدسية هذا اذا كان المراد بالتحصيل اعم من الاكتساب وغيره وقوله او القوة القريبة منها اذا كان المراد التحصيل بطريق الكسب فتدبر (لمحرره)

مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يهجر الحكمة فكل ميسر لما خلق له ٨ وبالجملة ان القوم جوزوا استغناء بعض الافكار عن المنطق كالانظار الواقعة على الترتيب البديهى الانتاج فى المواد الظاهرة المناسبة للمطالب فحكموا بان العلوم المتسقة المنتظمة مستغنية عنها قال سيد المحققين قدس سره ماذهبوا اليه من ان الاحتياج الى المنطق ليس عاما بجميع الانظار لا بالقياس الى الناظر ولا بالقياس الى المنظور فيه هو الصواب فان البرهان الدال على الاحتياج لا يفيد العموم فى شئ منهما بل يدل على ثبوته فى الجملة فلا يلتفت الى ما قيل ان التحقيق ان تحصيل العلوم بطريق النظر لا يتم بدون المنطق بل التحقيق الذى لا محيد عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة للقوانين المنطقية بحيث اذا عرضت عليها كانت مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة منها باستخراجها عنها فلا قالوا الاصابة فى الافكار ربما كانت لوقوعها على الترتيب الضرورى الاستلزام الذى يعلمه كل احد وربما كانت مطلقا ولكن من الانسان المؤيد من عند الله بخاصته يكفيه الكسب وهو الذى نسبته الى اصحاب النظر بقوانين المنطق نسبة البدوى الى المتعرب بالنحو ونسبة الشاعر بالطبع الى الشاعر بالعروض واعلم ان المجهولات تحصل معلومة اما بمجرد العقل اذا توجه اليها كالاوليات فى التصديقات وكالتصورات التى تحصل بمجرد التفات النفس او مع الاستعانة بما يحضر فى الذهن عند حضورها كالقضايا التى قياساتها معها وربما يوجد مثل ذلك فى التصورات او مع الاستعانة بقوة اخرى مغايرة للقوة العقلية ظاهرة كما فى المحسوسات والتجربيات والتواترات او باطنة كالوجدانيات والوهميات او بالحدس ٩ وهو ان تسنح المبادى المرتبة دفعة اما بلا شعور واشتياق الى ما ترتب عليه او بهما معا او بالشعور وحده او بالنظر والفكر فيكون هناك مطلوب يتحرك النفس منه طالبا لمباديه ثم يرجع منها اليه او بالتعليم فلا يكون المبادى حاصلة بنظر او بسنوح بل بسماعها من معلم فان المعلم اذا اورد قضية فتصور المتعلم اطرافها فان لم يشك فيها تبع التصديق التصور وان شك فاما ان يفكر فى نفسه فيعلم لا بطريق التعليم او يفيده المعلم القياس فالعلم مع القياس ولا فكر فالاول راجع الى الاوليات والثانى من قبيل الفكر والثالث من باب التعليم للتصديق ولا فكر فى ذلك كذا فى شرح المطالع وقال قدس سره فى الحاشية وفى كون الثالث من قبيل التعلم بحث لان المعلم لا يقدر على القاء القياس دفعة واحدة بل يورده شيأ فشيأ والنفس تلاحظه كذلك باختيار منها وكذا الحال

(قوله) ٨ فكل ميسر الخ اقتباس من الحديث النبوى قال عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له (المحرره)

(قوله) ٩ او بالحدس عطف على قوله بمجرد العقل وكذا المعطوفان بعده (المحرره)

فى القاء المعرفات اذا كانت مركبة فلها فى التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه فكر خاص فيه مدخل لغيره هذا والاحتياج الى المنطق انما هو فى النظريات على ما سبق بيانه لا فى غيرها ولما كان العلوم بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصــول اى بحسب التعلم والحدس و النظر كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب ذلك التفاوت فمن كان تعلمه اوحدسه اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر هذا تمام الكلام فى هذا المقام * بتوفيق المفضل المنعام * ثم فى قوله استحضاره وهو التفاوت النفس قصدا الى المعقول المخزون فى العاقلة تنبيه على ان النفس حين التوجه نحو المطلوب المشــعور به تذهل عن المبادى ولذا لم يقل يجب استحضــاره ان لم يحضر مع ان هــذا الالتفات الى المبادى انما هو من حيث انها مبادى لذلك المطلوب فهو لازم مطلقا وانما قال يجب استحضاره لان القواعد انفسها لا تفيد بدون استعمالها فالمنطق ربما يغلط لاهمالها ولنسيانها كما يشير اليه قولهم فى تعريف المنطق تعصم مراعاتها الذهن وقد عرفت وانما وجب الاستحضار لمن يبتدى فى العلوم لانه آلة لها والآلة متقدمة وقد سبق التفصيل انفا لا يقال فيلزم كونه آلة لنفسه لانه من العلوم لانا نقول المراد من العلوم ما سوى المنطق من العلوم المدونة مطلقا او الحكمية والمنطق سواء كان من العلوم الحكمية كما عند من لم يعتبر قيد الاعيان فى تعريف الحكمة حيث ادخله فى الحكمة النظرية اولم يكن منها كما عند من اعتبر ذلك القيد فى التعريف خارج عنها فان العلم فى اطلاقات القوم ينصرف الى الحكمية الخارج عنها المنطق كما ذكره الفاضل العصام فى حواشى التصديقات وهذا على ما يفصح عنه لفظ الابتداء فى قوله لمن يبتدئ و يحتمل ان يكون المراد بالعلوم العلوم مطلقا مدونا او غير مدونة اعنى المطالب مطلقا لكنها نظرية بالمعنى المذكور وهو الاوفق الاشمل فان المنطق ميزان العلوم كلها قال الشيخ الرئيس المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان ابو النصر الفارابى ذلك الفيلسوف يسميه رئيس العلوم الاخر باسرها لنفاذ حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها واما هو اى المنطق نفسه فبعضه ضرورى كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائى منتج اذ تصورات اطرافهما تكفى فى جزم العقل بهما وتلك التصورات يكفيها التنبيه على مفهومات اصطلاحية والاحكام الجزئية تحت تلك القاعدتين ضرورية ايضا فانك اذا وقفت على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه منتج بلا خفاء فان قلت اذا كانت الاحكام المندرجة

تحت القواعد بديهية فالفائدة في البحث في تلك القواعد في الفن قلت قد سمعت
ان فيه فائدتين احديهما ان تلك الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها
مطابقة للقواعد التي تشهد بصحتها بداهة العقول حصل هناك مزيد طمانينة
فكان بداهة عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيهما ان القواعد النظرية
تكتسب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار
الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد
المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ و بعض المنطق نظري كقولنا الشكل الثاني
او الثالث منتج وكذلك الاحكام التي تحتها والنظري منه مستفاد من الضروري
منه بطريق ضروري فانا اذا اخذنا القواعد الضرورية منه اما وحدها
او مع قضايا اخرى ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا من الجزئيات التي
يكون انتاجها بديهيا يحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولا يحتاج في تحصيلها
الى قانون اخر فان تلك المبادي الضرورية سواء كانت منطقية او غيرها
ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية والترتيب الجزئي الواقع فيها بديهي الانتاج
فلا حاجة في النظر الموصل اليها الى قانون يستخرج هو منه لا في تحصيل مادته
ولا في تحصيل صورته اونقول المنطق قسمان ضروري يذكر و يعد لغيره ونظري
وهو ثلثة اقسام الاول الاصطلاحات ينبه عليها بتغيير الفاظ وعبارات فهي قريبة
جدا من البديهيات فهي في حكمها كالكلي والجزئي والجنس والفصل فاذا قيل
المراد بالجنس كلي مقول على مختلفة الحقايق في جواب ماهو وبالفصل كلي
يميز الماهية تمييزا ذاتيا عما يشاركها قبله العقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون
واكثر باب الكليات من هذا القبيل وكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس
وتأليف الاقيسة والثاني ما ينساق اليه الذهن لكونه من قبيل العلوم المتسقة
المنتظمة ليس من شانها ان يغلط فيه كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها
في الصدق والحمل وكالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وهذان القسمان
لا احتياج في اكتسابهما الى المنطق والاول يذكر و ينبه عليه والثاني يذكر
و يبرهن عليه والثالث ما من شانه ان يتطرق اليه الغلط وهو قليل جدا
فيستفاد من الضروري والعلوم المتسقة اعني القسم الثاني من الاقسام الثلثة بطريق
ضروري ولا يلزم من كفاية القسم الضروري من المنطق في النظري منه كفايته
في سائر العلوم حتى لا يحتاج الى القسم النظري منه فلا يجب استحضاره لان الافكار
باسرها غير واردة على القسم الضروري اي الطريق الضروري المندرج

في هذا القسم فان من الافكار ما هو واقع على هيئات نظرية مندرجة في القسم النظري ثم قد وقع في كلام بعضهم ان النحو والهندسة وما يجري مجراهما يعرف منها احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه يعرف به احكامها كلها وتوجيهه انهما تبين مبادي بعض الافكار فيعرف بها صحة ذلك البعض من جهة مادته ومما ذكرنا من التفصيل ظهر معنى وجوب استحضار القواعد المنطقية واتضح معنى قول الشيخ المص يجب استحضاره لمن يبتدئ في شيء من العلوم غاية الاتضاح سالما عن الخلل والاشتباه ولقد اقتضى المقام * على ما وعدنا اشباع الكلام * اذ به تتم اشارات هذا الكلام * ولطائف هذا المرام وبه يندفع به الاختلاج عن الاوهام * كما يندرئ عن الافهام ﴿مستعينا بالله﴾ طالبا منه المعاونة على الايراد المذكور او على كل خير ومن جملته الايراد فحاصل الاستعانة طلب المعاونة على ايقاع الفعل واحداثه وذلك بافاضة القدرة ممكنة او ميسرة على ما في الاصول وكيفية الافاضة الى الله تعالى وهو الاسلم او بالقاء تحوشوق ٦ ومحبة واختيار امر ملايم للفعل على القلب على وجه يرجح العبد جانب الفعل على الترك وينبعث منه اختيار جزئي بلا رتبة ايجاب واضطرار وفيه دليل على نزاهته في اعتقاده * بل زهادته وارتقائه في اتقائه * وتبريه عن السمعة والرياء في ايراده * ونحن نستعين بالله على اكمال هذا الشرح المسعود * ونسأله ان يجعله سالما عما لا يليق بالموعود * بالنبي عليه السلام خير الموجود ﴿انه مفيض الخير﴾ هو ما ينتفع به في الدارين او في احدهما في نفس الامر ومنه تأليف الرسالة ﴿والجود﴾ اي العطاء والفيض المعطي لا لعوض ولا لغرض واصله من قولهم فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال عن جوانب الوادي والفياض الوهاب فكأن الوهاب زاد على موضعه فسال عن جوانبه وهو وصف له بنعت مواهبه فالفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض ومنه قولهم مبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت واما بمعنى ذي الفيض ففي الكلام دلالة على ان نيل العباد عطائي كما هو مذهب اهل الحق لا استحقاقي كما هو مذهب من اعتزل عن الحق ثم انهم يذكرون في اوائل كتبهم اقسامها واجزاءها وابواب العلم وفصوله اجمالا ليطلب المتعلم في كل باب منها ما يليق به فلا يضيع وقته في تحصيل مطالبه فنحن نذكرها في هذا الكتاب احرازا لفضيلة غرضهم في الباب فنقول اعلم ان للانسان قوة مدركة تنتقش فيها صور الاشياء ٤ كما في المرآت لكن لا تحصل في المرآت الا صور المحسوسات وفي تلك القوة صور المحسوسات والمعقولات والمحسوس ما يدرك

باحدى

قال الامام الرازي في قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الاية لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الدواعي وثبت ان حصول تلك الدواعي من الله تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الدواعي واجبا وعند عدمها كان عدمه واجبا فح بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت الاستدلال بالمتشابهات فيكون في قلوبهم زيغ عن الحق وطلب لتقرير الباطل (محرره)

قوله ٦ او بالقاء نحو شوق ويجوز ان يكون بخلق استطاعة الفعل بعد القاء دواعيه في القلب وصرف الارادة الجازمة فلا وجه لاستصعاب بعض الافاضل فتأمل جدا (محرره)

اراد بالقوة المدركة القوة التي يكمل بها الادراك سواء كانت مدركة او معينة في الادراك (محرره)

٤ هذا تشبيه الحصول العقلي بالحصول الحسي وهو متحقق عند الطبيعيين فان الرؤية عندهم بالانطباع مخيل عند الرياضيين القائلين بالانعكاس (محرره)

باحدى الحواس الخمس الظاهرة التى هى الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة والمعقول مايدرك بغيرشئ منها والتفصيل فيه ان مدركات الانسان بالفتح ثلثة اقسام الاول الكليات ومافى حكمها من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية والثانى الجزئيات المادية وهى الصور المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والثالث المعانى الجزئية المنتزعة من تلك الصور المحسوسة ٧ ولكل من هذه الاقسام مدرك وحافظ فمدرك الاول العقل وحافظه على مازعموا ٣ المبداء الفياض ومدرك الثانى الحس المشترك وحافظه الخيال ومدرك الثالث الوهم وحافظه الذاكرة اى الحافظة ولابد من قوة اخرى متصرفة تسمى قوة مفكرة ومتخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمحققون على ان مدرك الكل هو النفس الناطقة والقوى المذكورة آلات لها فى الادراك ونسبة الادراك اليها كنسبة القطع الى السكين فالادراكات الحسية تتأدى بواسطة الارواح التى فى الاعصاب الى التى فى مباديها المتصلة بالروح المصبوب فى البطن المقدم وبواسطة ذلك الروح الى النفس وهذه التأدية مجاز عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب فى مبدأ كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذى هو مبدأ للجميع جميع المحسوسات واتصال الاعصاب ليس لتمهيد طرق تسير فيها الكيفيات فان الكيفيات لاتنتقل من موضوعاتها وادراك النفس ليس بمتأخر عن ملاقات الحواس للمحسوسات بزمان يقطع فيه تلك المسافات فتأمل والعقل هو النفس الناطقة او قوة فيها متحدة معها بالذات مغايرة لها بالاعتبار يقال لتلك القوة القوة العاقلة وقد تطلق القوة العاقلة على النفس الناطقة ايضا والقوة تطلق على مبدأ الفعل او الانفعال جوهرا كان اوعرضا فعلى تقدير كون العقل هو النفس نسبة الادراك اليه على ظاهره وعلى تقدير كونه عبارة عن القوة فيها نسبة الادراك اليه على نحو سائرها فالنفس مدركة بواسطتها فانها عقل وعاقلة والقوة الواهمة تستعملها النفس وتستعين بها فى ادراكات سائر الحواس ايضا ولذا قيل الوهم سلطان القوى الجسمانية الحسية كما قيل النفس سلطان مدينة البدن وقواها بل ربما تستعملها فى المعقولات الصرفة من الكليات والمجردات ولذلك تحكم عليها باحكام المحسوسات فتقع فى الخطاء والغلط ثم تلك القوة المدركة الانسانية تسمى ذهنا والصور المنتقشة فيها من الاشياء تسمى علما فالقوم عرفوا العلم بالصورة الحاصلة من الشئ فى العقل وصورة الشئ مايؤخذ منه سواء كان الاخذ عند حذف المشخصات اومعها ان وجدت والعقل جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله

(قوله) ٧ من تلك الصور المحسوسة فان الوهم انما ينتزع المعانى من الصور الخيالية وكذلك المعقولات المنتزعة عن المحسوسات فانها منتزعة عن الصور الخيالية نعم المعقولات الصرفة لم يكن للخيال مدخل فيها (المحرره)

المشهور من مذهب مثبتى الوجود الذهنى ان صور جميع المعلومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال ولذا جعلوه خزانة للنفس الناطقة وان المراد بالوجود الذهنى وجود مغاير للوجود الذى هو مصدر الاثار سواء كان فى قوتنا المدركة اوفى غيرها (المحرره)

(قوله) ٣ على مازعموا قالوا المبداء الفياض خزانة حافظة للصور العقلية لان ملكة الاستحضار لها يتوقف على تكرر الاعلام والالهام فلم تكن تلك الصور فيما بين الاعلامات المتكررة منطبقة فى النفس والالم يتصور اعلام اصلا فتكون فى خزانتها والالاحتاجت الى تجشم كسب جديد ولايكون تلك الخزانة الاجوهرا مجردا ينعكس منها اشعة الى مرآت النفوس الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة على ماتقرر فى الحكمة (المحرره)

قال الفاضل العصام فى بعض كتبه الحواس الباطنة التى يثبتها الفلاسفة فلايتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لاتدرك الجزئيات المادية بالذات لتجردها وعلى ان الواحد لايكون مبداء لاثرين

وهوالنفس الناطقة التي يشـيراليها كل احد بقوله انا فالعقل والنفس الناطقة
متحدان عند الحكماء فهو جوهر مجرد متعـلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
ويطلق العقل عندهم على العقول العشرة وهو الاصطلاح المشهور وهو جوهر
مجرد غير متعلق بالبدن وهذا هو المراد مما قيل انه جوهر ليس بجسم ولا جسماني
غير متوقف في افعاله الى جسم قيل هذا ما اشير اليه بقوله عليه السـلام اول ما
خلق الله العقل وقد يطلق العـقل عندهم على قوة للنفس بها تدرك الامور
التصورية والتصديقية وتسمى العقل النظري والقوة النظرية والقوة العاقلة ايضا
كما تسمى النفس ايضا بالقوة العاقلة ولعله يؤل اليه عندهم ما قيل في تعريف العقل
قوة للنفس بها تتمكن من ادراك الحقايق وقوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وقوة للنفس بها تنتقـل من الضروريات الى النظريات قال الفاضل العصام
الاظهر ان قوة الشيء لا يجب ان تغايره بالذات فليكن العقل قوة النفس مغايرة لها
بالاعتبار متحدة معها بالذات وفي شرح التلويحات اسم العقل يطلق عند الحكماء
على معان ثمانية احدها ما يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس
بالفطرة وهذا هو الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم
بان العلم ما حصل بالاكتساب وثانيها العقل النظري وهو قوة للنفـس تقبل
ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وثالثها العقل العملي وهو قوة محركة
لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية على مقتضى آراء تخصها صلاحية والخمسة
الباقية هي العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقـل بالفعل والعقل المستفاد
والعقل الفعال هذا واما عند المتكلمين فالعقل عرض اما قوة او هيئة والقوة اما قوة
للنفس الناطقة بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الالات والعقل بهذا المعنى مرادف للذهن لانهم عرفوه بانه
قوة لاكتساب التصورات والتصديقات او قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
او قوة يحصل الادراك للقلب باشـراقها كالبصر بالشمس والهيـئة اما هيئة
محمودة للانسان في مثل حركاته وسـكناته وكلامه واختياره ونحوها او هيئة
حاصـلة عند الكرم والغضب فتشمل المحمودة والمذمومة وهو مرجوح
اذ تسميته عقلا لعقاله ومنعه عن المنهيات والقبايح وقال صدر الشريعة في تعديل
العلوم الروح العلوي في مرتبـة كمال في القوة النظرية والعملية يسمى عقـلا
وفي مرتبة الانشراح بنور الاسـلام يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمحبة
يسمى قلبا وفي مرتبة المشاهدة يسمى سرا وفي مرتبة التجلي يسمى روحا وقد جاء

والكل بط في الاسـلام ومنهم من قال ليس
في الشـرع ما يدل على بطلان تجرد
النفس حتى اثبته بعض علماء الشرع
ولا ما يدل على بطـلان ادراك المجرد
المادي الا ما في بعض الاحاديث ان الميت
يسمع بكاء اصحابه وهو خبر الاحاد على انه
لو كان مما لا يتم بحسب الشرع لما اورده
الاصوليون في كتبهم وقد اورده صاحب
التوضيح والكشف وغير ذلك هذا وفيه
ان اخبار الشرع كثرت في ان الروح
يخرج من اعماق البـدن فلو لم يكن حالا
في البـدن لم يتم ذلك والمجرد لا يحـل
في المادي واجمعوا على ان الله تعالى يعلم
الماديات بخصوصها فبطـل ان النفس
لا تدرك الجزئي المادي نعم ايراد الاصوليين
متابعة للفلاسفة وليس كما ينبغي انتهى
كلام الفاضل العصام (حرره المحرر)

واعـلم ان المذاهب المروية عن الحكماء
في نفس شخص واحد ثلثة احدها انها
ذات واحدة تفعل ما تفعل من الافعال
على حسـب اختلاف الالات بنفسها
لا بتوسط العقل والثاني انها ذات واحدة
تفيض عليها قوى مختلفة يختص كل قوة
بفعل وصدور الافعال عنها بتوسط تلك
القوى والشيخ اختار هذا المـذهب
ونصره في طبيعيات الشفاء والثالث انها
ذوات كثيرة نفس نباتية ونفس حيوانية
شـهوانيه وغضبية ونفس نطقيـة
والاختـلاف في ان النفس ما هي كثير
فذهب الظاهريون من المتكلمين الى انها

في الادعية اللهم زين ظواهرنا بخدمتك و بواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك وقال الفاضل العصام النفس عند المتكلمين عبارة عن الهيكل المحسوس فالقوة المودعة في اجزائه من الحواس والعقل ليست بعينه ولاجزئه فهي خارجة عنه وعند الحكماء النفس عبارة عن الجوهر المتعلق بهذا الهيكل والمراد بالقوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات مايغاير النفس بالاعتبار ويتحد معها بالذات قالوا الحق هو مذهب المتكلمين من مغايرة العقل للنفس يشهد به العرف و اللغة وايضا العقل مفقود في المجنون مع وجود النفس فيه والضروري في الانسان انما هو قوة للعلم جوهرا كان اوعرضا ورد بان العقل كما يطلق على النفس يطلق على قوتها وسبب العلم هو الثاني وهو المغاير لها و المفقود في المجنون وعن بعض الصوفية ان العقل جوهر فرد متحيز حامل للكمالات الموجودة في محمود الانسان المربوطة بقلبها وحيزه القلب عند ابن العربي والدماغ عند بعضهم وعند بعض العلماء هو جوهر مركب متحلل اى جسم لطيف يتحلل في اجزاء البدن كتحلل الماء في الظرف وعند البعض جوهر مركب متحيز في جميع البدن وهو مذهب بعض منهم او بعض البدن وهو مذهب بعض اخر وعن الغزالي انه جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز وليس بداخل في الجسم ولاخارج عنه ولامتصل به ولامنفصل عنه هذا استيفاء بعض الاقوال الواردة في العقل من الاقوام واهل الاصطلاحات ولنرجع الى ماكنا فيه فنقول اختلف القائلون بالوجود الذهني من الحكماء وغيرهم في ان العلم من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة اختلافا ناشئا من ان العلم ليس حاصلا قبل حصول الصورة في الذهن بديهة واتفاقا وحاصل عنده بديهة واتفاقا والحاصل معه امور ثلثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبداء الفياض واضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول فيكون من مقولة الكيف و بعضهم الى انه الثاني فيكون من مقولة الانفعال و بعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة وهذا البعض هو الامام ومن تبعه وطائفة من المتكلمين القائلين بالوجود الذهني وجمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني ذهبوا الى ان العلم اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي المسماة بالتعلق و بعضهم الى انه صفة حقيقية ذات تعلق فعرفوا تارة بانه صفة توجب تميزا لايحتمل النقيض واخرى بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ونحوه والاصح من المذاهب الثلثة الاول هو الاول اعني كون العلم

الحد والهيكل المحسوس و بعضهم ذهب الى انها اجسام اصلية فيه باقية من اول العمر الى اخره وزعم ابن الراوندي انها اجزاء لايتجزى في القلب والنظام الى انها جسم لطيف نوراني يسري في البدن سريان النار في الفحم وعند بعض الاطباء هي القوة المودعة في الجانب الايسر من القلب وتسمى الروح الحيواني وعند بعضهم القوة المودعة في الدماغ وتسمى بالنفس الانسانية وذهب جالينوس الى انها عبارة عن تينك القوتين والقوة الطبيعية الموجودة في الكبد ايضا وتسمى بالنفس النباتية والقدماء من الاطباء جعلوها عبارة عن الاخلاط الاربعة المعتدلة كيفا وكما وبعضهم جعلها عبارة عن الدم المعتدل خاصة و بعضهم جعلها عبارة عن اعتدال المزاج النوعي ومنهم من جعلها عبارة عنه وعن اعتدال الاخلاط الاربعة ومنهم من جعلها عبارة عن شكل البدن وتخطيطه ومنهم من جعلها عبارة عن الحيوة ومنهم من جعلها عن الهواء الذي تتنفس به الانسان والطبيعيون من الحكماء جعلوها عبارة عن الصورة النوعية فنفس الانسان عندهم كنفس سائر الحيوانات والنباتات في كونها صورة نوعية منطبقة في المواد العنصرية هذا ماوصل الينا من المذاهب في النفس للمنكرين لتجردها وماصحح واحد منهم مذهبه بمايحسن التعديل عليه بل الحق ان ماذهب اليه الالهيون والمحققون من المتكلمين من انها جوهر غير جسم ولاجسماني بل مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف اقرب الى الواقع والله تعالى اعلم و يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي كذا ذكره بعض الافاضل (محرره)

من مقولة الكيف و لذا قال قدس سره فى حاشية شرح المطالع انه المذهب المنصور ووجهه فيما نقل عنه هناك بان الصورة توصف بالمطابقة كالعلم والانفعال والاضافة لا توصفان بها لكن كون الصورة العقلية من مقولة الكيف انما يصح على مذهب القائلين بالشبح واما على مذهب المحققين القائلين بان الحاصل فى العقل انفس الاشياء لا اشباحها فلا والتوجيه المذكور منظور فيه قال بعض الفضلاء قال المحققون القول بان الصورة الحيوانية عرض باطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان واذا وجدت فى الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا ذاك ولا ينافيه قيامه بشئ آخر فى وجود آخر نعم العلم بالاعراض عرض لان العلم على هذا عين المعلوم فالعلم على اطلاقه ليس بعرض ٩ والكيف عرض قال ابو الفتح بل الحق ان العلم من الامور الاعتبارية والموجودات الذهنية وان كان متحدا بالذات مع الموجود الخارجى اذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية سواء كان جوهرا او عرضا كيفا او انفعالا او اضافة او غيرها ثم التعريف المذكور للعلم اولى من قولهم حصول صورة الشئ فى العقل اما اولا فلان فيه تسامحا ٤ لان من عرف به قائل بان العلم من مقولة الكيف فيكون المراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة لكنه قدم ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه. واما ثانيا فلان المتبادر من صورة الشئ صورته فى نفس الامر مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف الصورة الحاصلة من الشئ فان الصورة الناشئة من شئ قد لا تطابقه فيشمل الجهليات المركبة وقولهم فى العقل وهو النفس الناطقة كما عرفت يتبادر منه ان صور جميع اقسام المدركات مرتسمة فى نفس العقل كما هو مذهب طائفة وذهب طائفة اخرى الى ان صور الكليات والجزئيات المجردة مرتسمة فيه وصور الجزئيات الجسمانية فى الالات وهذا اولى من قولهم ٣ عند العقل اذ لا ينطبق بظاهره على شئ من المذهبين اذ لا يتناول على ما يحصل فى نفس العقل وتوضيحه انه قال بعض الحكماء ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة وللجزئيات المادية هو القوى الجسمانية وقال المحققون ان المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس ونسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا فى ان صور الكل ترتسم فى النفس او صور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم فى النفس وصور الجزئيات الجسمانية فى آلاتها فذهب جماعة الى الثانى مستدلين بان الجزئيات الجسمانية منقسمة

فلو ارتسمت

(قوله) ٩ فالعلم على اطلاقه ليس بعرض بل العلم باى مقولة عين تلك المقولة على التحقيق فلا يصح تخصيصه بمقولة الكيف فالعلم بالجوهر جوهر و بالكم كم او بالكيف كيف وهكذا فى سائر المقولات والعلم بالامر الاعتبارى امر اعتبارى كالعلم بالوحدة والكثرة والمعدومات الخارجية فاحفظ (محرره)

٤ لان ظاهر هذا التعريف ان العلم من مقولة الاضافة لان المراد بحصول الصورة فى العقل اتصافه بها و قبوله اياها (محرره)

(قوله) ٣ وهذا اولى من قولهم الخ لعل توجيهه على القاعدة ان يجعل فى بمعنى مع كقوله تعالى ادخلوا فى امم اى مع امم فتكون تحصيل معناه معنى عند والا فكون فى بمعنى عند لم يذكر فى كتب العربية ذكره الفاضل حسن چلبى فى حواشى شرح المواقف (محرره)

٢ فلو ارتسمت فى العقل لانقسم بانقسامها وذهب الاخرون الى الاول ومنعوا الملازمة
مستندين بان الحلول يجوز ان يكون غير سريانى قيل وهو الحق بشهادة الوجدان
ولان الثانى يستلزم عكس المعقول اعنى ان لايكون ماقام به الادراك مدركا
وان يكون مالم يقم به الادراك مدركا فليتأمل وينبغى ان يعلم ان من ذهب
الى ان الجميع حاصل فى العقل ٣ ذهب الى ان جميع صور الجزئيات الجسمانية حاصلة
فيه لابذاتها بل بواسطة الالات فانه مالم يفتح البصر لم يحصل صورة الجزئى
المبصر اى الصورة الشخصية الجزئية المعينة المأخوذة منه فى العقل وان من ذهب
الى ان تلك الصور الجزئية حاصلة فى الالات انها ترسم فى الحواس وتتأدى
منها الى النفس فترتسم عندها اى فى الاتها من القوى المدركة اوالحافظة
ارتساما ثانيا ثابتا مع غيبتها عن الحواس وتلك الصور كائنة على الهيئات التى
اداها الحواس وان انقلبت ٥ الى التجريد كما اذا رايت شخصا ثم جردته
عن المشخصات ارتسمت ح فى النفس لافى آلاتها لانها صور الكليات ح وقد عرفت
معنى التأدى فلا تغفل وينبغى ان يعلم ايضا ان المرتسم فى ذات النفس لابقاء فيه الا
الى ذهولها عنه فح يرتسم فى خزانتها ثم اذا التفت النفس اليه ثانيا ارتسم فيها ثانيا
فيكون مشاهدا لها بعد زوال المشاهدة الاولى فادام فى النفس يكون مشاهدا لها
ومادام فى خزانتها تكون النفس ذاهلة عنه تحتاج الى التفاته وهو الاستحضار
كامر مثلا اذا علمت معنى وذهلت عنه ثم سمعت لفظا معلوم الوضع له ارتسم
صورة ذلك المعنى فى ذات نفسك بعد زوال ارتسامها الاول فيها فتى توجهت نفسك
نحو خزانتها واستعدت لقبول الصور فيها انتقشت تلك الصور فيها وحال الذهول
اعرضت عنها وادبرت لكن الذهول قد لا يوجد اصلا بالنسبة الى كل معقول
بانفراده كما فى مرتبة العقل المطلق فى هذه النشأة و بالقياس الى جميع المعقولات معا
وذلك فى دار القرار كما قالوا ولا امتناع فيه فى هذه النشأة ايضا فان قيل العقل
لايطلق على البارى تعالى فلايدخل علمه فى التعريف وكذا العلم الحضورى
كعلمنا بذواتنا وصفاتنا فانه لاصورة هناك فلا حصول لها والانسبت
بقواعد الفن العموم قلنا التعريف للعلم المبحوث عنه فى الفن وهو الكاسب
والمكتسب وعلمه تعالى والحضورى ليسا من هذا القبيل والتعميم انما هو بحسب
الحاجة وذلك لان الاكتساب هو التحصيل بطريق الكسب بان يوضع المطلوب
المشعور به اولا ثم يعمد الى مباديه و يؤلف بعضها مع بعض تأليفا يؤدى الى المطلوب
وايضا الاكتساب تحصيل ماليس بحاصل مع انه مسبوق بالقصد والاختيار فيكون

(قوله) ٢ فلو ارتسمت اى الصور الجزئية الجسمانية من حيث هى جزئية (المحرره)

(قوله) ٢ فلو ارتسمت فى العقل الخ قيل انما يلزم الانقسام على مذهب القائلين بالماهية واما على مذهب الاشباح فلا وايضا انما يلزم الانقسام على مذهب الماهية لو كانت الصور العقلية قائمة بالنفس لابخزانتها وفيه ان خزانة النفس على مازعموا المبداء القياس وهو مجرد عن المادة و بسيط كالنفس فاعرف (المحرره)

(قوله) ٣ الى ان الجميع حاصل فى العقل وهو التحقيق الذى تلقوه بالقبول ولذا قدمه فى البيان (المحرره)

(قوله) ٥ وان انقلبت الخ قالوا الصورة العقلية كلية معناه ان الصور المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة فى العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية فى العقل كما عرفت فى الاصل بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة لخصوصيات المبادى العالية فانها اذا ادركت ارتسمت فى النفس الناطقة لافى قواها المدركة اوالحافظة (المحرره)

حادثا فان قلت المنطق يبحث عن العلم المنقسم الى البديهى والكسبى والمشهور فى تعريفهما ما يتوقف حصوله على نظر وكسب وما لا يتوقف عليه والتوقف عندهم هو الامر المصحح لدخول الفاء لا عدم امكان حصول شئ الا بعد الاخر والانقسام المذكور يجرى فى مطلق العلم اذ لا علم حصوليا او حضوريا حادثا او قديما الا وهو متصف بالبديهية والكسبية بهذين المعنيين المشهورين نعم لا يجرى فى الحضورى والقديم كجريانه فى الحصولى والحادث لانحصار الحضورى والقديم فى البديهى لكنه لا يقدح فى انقسام المطلق اليهما ولو باعتبار بعض انواعه قلت فيكون الانقسام ح للحصولى والحادث ولا فائدة فى تعميم المقسم سوى ايهام الجريان فى كل نوع منه بناء على جريان الانقسام الى التصور والتصديق فيه اذ لا امتناع فيه سواء كان علمه تعالى بالممكنات بالارتسام كما عند البعض بان يرتسم فى العقول اولا كما هو مذهب الاكثر والحضورى والقديم لا يمكن اتصافهما بالكسبية سواء فسر النظر فى مفهوم الكسبى بالحركتين او الترتيب اللازم لهما كما هو المشهور على المذهبين او بملاحظة المعقول لتحصيل المجهول كما لا يخفى واتصافهما بالبداهة لا يجدى نفعا لان البحث عن البديهى من حيث انه كاسب ولا كسب بهما هذا ويمكن توجيه التعريف بحيث يتناول جميع انواع العلم من الحصولى والحضورى والحادث والقديم ٤ بان يراد من العقل مطلق المدرك او الذات المجردة ومن الحاصلة الثابتة ومن الصورة مطلق ما يمتاز به الشئ عند المدرك عن غيره سواء كان امرا خارجيا اى عين الصورة الخارجية وهو فى العلم الحضورى او عقليا اى غير الصورة الخارجية المدركة وهو فى العلم الحصولى وسواء كان عين المدرك بالكسر كما فى علم البارى تعالى بذاته او غيره كما فى علمه بسلسلة الممكنات فان قلت العلم بحقيقة الواجب ليس من شانه الحصول فى العقل فيخرج عن التعريف قلت لا نعم لكنه الجواب لغيره على مذهب الحكيم وان كان ممكنا عند المتكلم غير حاصل بمباشرة الاسباب بمعنى انه لم يجر عادته تعالى بخلقه بعد استعمال الاسباب ثم التعريف يتناول التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات اليقينية والمشهورة والظنية والكاذبة من الوهميات والمخيلات واما العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فلا يتناول الا افراد اليقينى من التصديقات والجهل بمعنى صورة النسبة الغير المطابقة للواقع قسم من العلم بالمعنى الاول وقسيم له بالمعنى الثانى واما بمعنى عدم حصول الصورة من الشئ فى العقل فهو قسيم له بكلا معنييه وكما ان العلم يطلق على المعنيين المذكورين كذلك الجهل يطلق على المعنيين المذكورين .

قد ثبت ان الفلاسفة قائلون بان علوم العقول والنفوس بحصول صور الاشياء فيها بل علم المبداء الاول ايضا عند الشيخ ابى على كذلك صرح به بعبارته المولى حسن چلبى فى حواشى شرح المواقف (لمحرره)

(قوله) ٤ والقديم وذلك كعلم البارى والعقول العشرة على زعمهم والعلم الحضورى غير منحصر فى الشخص بل يشمل اكثر الكليات (لمحرره)

المذكورين والجهل بالمعنى الاول يسمى جهلا مركبا وبالمعنى الثانى يسمى جهلا بسيطا واعلم انهم اختلفوا فى ان الحاصل فى العقل انفس الاشياء او اشباحها والمحققون على الاول فالصورة الحاصلة فى العقل متحدة مع ذى الصورة بالذات ٢ مغايرة له بالاعتبار فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار قالوا الصورة الحاصلة فى العاقلة اذا اخذت معراة عن المشخصات العارضة لها بسبب حلولها فى نفس شخصية كانت مطابقة للكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد فى الذهن مجردة عن المشخصات الخارجية كانت عينها فالماهية من حيث حصولها فى الذهن وهو الوجود الظلى لها علم ومن حيث حصولها فى الخارج وهو الوجود الاصيل لها معلوم فعلى قول هؤلاء يكون للاشياء وجودان خارجى وذهنى فالموجود واحد والوجود متعدد وهذا فى الموجودات الخارجية واما التى لا وجود لها فى الخارج من المعانى فهى من حيث حصولها فى الذهن بصورها علوم ومن حيث وجودها فيه بذواتها معلومات وبالجملة كما ان للموجود الخارجى وجودا فى الخارج وهو باعتبار هذا الوجود معلوم ووجودا فى الذهن وهو باعتباره علم كذلك للموجود الذهنى وجودان فان له تحققا فيه بنفسه وذاته وهذا ليس علما به بل بالنسبة اليه كالوجود الخارجى بالقياس الى ما يوجد فى الخارج وتحققا فيه بصورته التى هى علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهنى للموجود الخارجى والفرق بين الوجودين فى الموجود الذهنى غير خفى ٤ فانك اذا تصورت علما مدونا مخصوصا بوجه ما قبل الشروع فيه حصل فى نفسك بصورته التى هى علم به ثم اذا تعلمته حصل فى نفسك بنفسه والعلوم من الموجودات الذهنية ولا شك ان الوجود الاول غير الثانى وعلى هذا فقس الاعتباريات الصرفة والموجودات الفرضية وذهب بعضهم الى الثانى اعنى ان الحاصل فى العقل اشباح الاشياء مخالفة لها فى الماهية لا انفسها فعلى قولهم لا يكون للاشياء وجود ذهنى بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز والتأويل كأن يقال النار موجودة فى الذهن اى يوجد فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات ثم اعلم انهم اختلفوا ايضا فى ان العلم بالشئ بوجه غير كنهه هل هو علم بذلك الشئ حقيقة او بذلك الوجه والمختار عند بعض المحققين الثانى فعندهم الصورة العلمية لا بد ان تكون عين ماهية المعلوم لا غيره فالعلم بالشئ حقيقة منحصر فى العلم به بالكنه والمشهور هو الاول واما الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بالشئ

(قوله) ٢ فالصورة الحاصلة فى العقل متحدة مع ذى الصورة بالذات اى بالماهية الكلية ان كان المعلوم كليا او بالماهية الشخصية ان كان جزئيا فان قلت اذا علمنا الماهية الانسانية برسم من رسومها وعلمنا زيدا بوجه كلى ذاتى او عرضى فالصورة العقلية هناك ذلك الرسم وذلك الوجه الكلى فلا تكون متحدة مع ماهية الانسان او مع الماهية الشخصية لزيد قلت هذا الكلام مبنى على ما هو التحقيق كما سيجئ فى الاصل من ان المعلوم هناك فى الحقيقة هو ذلك الرسم وذلك الوجه الكلى ولو سلم فالمراد انها متحدة مع المعلوم ان كان معلوما بذاتها لا بوجهه وبهذا القدر يمتاز عن مذهب الشيخ لانهم حاكمون بانه لا شئ من الصور العقلية بمتحدة مع ذى الصورة اى المعلوم (المحرره)

العلم والمعلوم متحدان فمع قطع النظر عن القيام بالذهن معلوم وباعتبار القيام به علم (المحرره)

(قوله) ٤ والفرق بين الوجودين فى الموجود الذهنى غير خفى ومما يظهر الفرق بينهما انك اذا تصورت ماهية الاربعة وغفلت عن زوجيتها وهو وجود الزوجية فى الذهن بذاتها وهو الوجود الاصيل واما اذا تصورت ماهية الاربعة وزوجيتها معا فهو وجود الزوجية فى الذهن بصورتها وكذا الكلام فى جميع العوارض للماهيات فى الاذهان وكذا

من وجه فقد قال فى شرح المطالع ان معنى الاول حصول الوجه عند العقل ومعنى الثانى ان الشئ حاصل عند العقل لكن لا حصولا تاما فان التصور قابل للقوة والضعف كما اذا ترأى لك شبح من بعيد فتصورته تصورا ثم يزداد انكشافا عندك بحسب تقاربك اليه الى ان يصل فى عقلك كمال حقيقته ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشئ من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا مع عدم توجه عقولنا اليها وذلك بين الاستحالة انتهى قوله التصور قابل للقوة والضعف ولذا امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذر له بان التفاوت فى التصورات كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والظنية بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فللامام ان يقول ان فى ذلك المثال تصورات متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هناك تصور متعلق بشئ واحد قد تقوى ذلك التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب بحد ورسم وكل واحد من تلك التصورات المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة لا بالاكتساب قوله ولو كان العلم بالوجه الخ هذا كلام محقق لا غبار عليه فان لفظ الشئ له مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه لها ويمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ما صدق هو عليه كما فى قولنا مفهوم الشئ يساوى مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه هو العلم بالشئ من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا فى هذه الحالة مع توجه عقولنا اليها ويمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم آلة لملاحظة افرادها كلها كما فى قولنا كل شئ فهو ممكن عام لان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الآن حصولها ح حصول اجمالى فى غاية الضعف فتصور هذا المفهوم بالاعتبار الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن به ان يحكم عليه دون افراده وبالاعتبار الثانى هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثمه امكن به ان يحكم عليها دونه هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول تلك الصورة الحاصلة فى العقل ان كانت نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا تسمى تصديقا والا تسمى تصورا فالعلم منحصر فيهما ومتعلق الاول يسمى معلوما تصديقيا ومتعلق الثانى معلوما تصوريا فكما ان المعلوم ينقسم الى تصورى وتصديقى كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصورى اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصورا والى مجهول تصديقى اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا ثم نقول لما كان

جميع النسب وبهذا الاعتبار يعلم صدق القضايا ومطابقة نسبتها الحاصلة فى الذهن بصورتها للنسبة الواقعة التى هى موجودة فى الاذهان ايضا اذ اتهاو عدم صدقها ومطابقتها لاسيما فى القضايا الذهنية (محرره)

الغرض

الغرض من المنطق معرفة صحة الافكار الجزئية فى المواد المخصوصة وفسادها كما تحققته فيما سبق والفكر وسيأتى تعريفه اما لتحصيل المجهولات التصورية اولتحصيل المجهولات التصديقية كان للمنطق طرفان تصورات اى المباحث المتعلقة بالمعلومات التصورية من جهة الايصال الى المجهولات التصورية وتصديقات اى المباحث المتعلقة بالمعلومات التصديقية من جهة ايصالها الى المجهولات التصديقية ولكل منهما مباد ومقاصد فكان الاقسام اربعة فبادى التصورات اى المبادى الكائنة فى جانب التصورات الكليات الخمس ومقاصدها اى المقاصد فى جانب التصورات القول الشارح اى اقسامه ومبادى التصديقات اى المبادى الكائنة فى طرف التصديقات القضايا بانواعها واحكامها من العكسين والنقيض ولوازم الشرطيات ومقاصدها اى المقاصد فى طرف التصديقات القياس ثم القياس بحسب المادة خمسة اقسام يسمونها الصناعات الخمس وهى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة فهذه مع الاقسام الاربعة ابواب تسعة للمنطق و بعض المتأخرين ضم اليها باب الالفاظ فيحصل الابواب عشرة تسعة منها مقصودة بالذات اى بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض وواحد منها وهو باب الالفاظ مقصود بالعرض اذ هو خارج عن الفن فى الحقيقة اذ البحث عنها كما سيجئ ليس من حيث انها موصلة بل من حيث انها دالة على الموصل بانواعه فيكون البحث بالعرض فان قيل الموصل الى التصور ايضا قد يوصل الى الكنه وقد يوصل الى وجه من الوجوه وللحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها و تميز بعضها عن بعض فهناك باب اخر قلنا قد ادرج الاول فى باب القول الشارح والثانى فى باب البرهان هذا ولما اراد الشيخ المص ان يلمح الى كل من هذه الابواب التسعة تسهيلا للطلاب رتبها على وفق ما اشرنا اليه فصار تقديم مباحث ايساغوجى واجباعليه وهذا اقصر للمسافة فى ترتيب الابواب اونقول ابواب الموصل الى التصور مستحق التقديم بحسب الوضع لان الموصل الى التصور التصورات والموصل الى التصديق التصديقات والتصور مقدم على التصديق طبعا فيجب تقديمه وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما قلنا التصور مقدم على التصديق طبعا لان التصور اما جزء للتصديق اوشرط له وهما متقدمان على الكل والمشروط طبعا وتحقيق البيان الى المطولات ولما كان باب ايساغوجى متقدما على باب القول الشارح طبعا اذ الكليات مباد للقول الشارح والمبادى متقدمة على المقاصد

طبعا فيجب تقدم مباحث الاولى على مباحث الثانية طبعا صار تقديم الاول على الثاني واجبا عليه فقال ﴿ايساغوجي﴾ اي هذا باب ايساغوجي او مما يجب استحضاره باب ايساغوجي اي باب الكليات الخمس من الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وقيل معناه المدخل اي موضع الدخول في المنطق وهو لفظ يوناني مركب من ثلث كلمات ايس معناه انت وآغو معناه انا وجي معناه ثمه وسبب تسمية الكليات الخمس به قيل انه اسم حكيم استخرجها ودونها فسمي باسم مستخرجها وقيل ان بعض الحكماء ٥ كان يعلمها شخصا مسمى بايساغوجي وكان يخاطبه في كل مسئلة منها باسمه ويقول يا ايساغوجي الحال كذا وكذا فصار هذا اللفظ علما لها تسمية للشيء باسم قارئه وقيل انه كان في الاصل اسم الورد الذي له خمس ورقات ثم نقل الى الكليات للمناسبة بينهما فهي تسمية للشيء باسم مشبهه اعلم ان للانسان قوة عاقلة ينطبع فيها صور الاشياء من طرق الحواس كما مرّ او من طريق آخر كالالهام مثلا فللاشياء وجود في الخارج و وجود في العقل والذهن ولما كان الانسان مدنيا بالطبع اي ان طبعه يقتضي التمدن والاجتماع مع بني نوعه لا يمكن تعيشه في مأكله ومشربه وملبسه الا بمشاركتهم حتى لو انفرد منهم تعذر تعيشه او تعسر وباعلامهم ما في ضميره من المقاصد والمصالح حتى يتم التعاون فيها ولم يكن طريق الى ذلك اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شيء من افعاله اخف من ان يكون صوتا لعروضه النفس الضروري ولعدم ثباته ٦ وازدحامه قاده الالهام الالهي الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف بآلات معدة له ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه مختلفة وانحاء شتى ولان الانتفاع بهذا الطريق مختص بالحاضرين وقد مست حاجة اخرى الى اطلاع الغائبين والموجودين في الازمنة الآتية على الامور المعلومة لينتفعوا بها ولينضم اليها ما يقتضيه ضمائرهم فتكمل المصلحة والحكمة اذ اكثر العلوم والصناعات انما كملت بتلاحق الافكار لا جرم ادى تلك الحاجة الى ضرب آخر من الاعلام فوضعت اشكال الكتابة ايضا لاجل الدلالة على ما في النفس الا انها وسطت الالفاظ بينها و بين ما في النفس وان امكن دلالتها عليه بلا توسطها كما لو جعل للجوهر كتابة وللعرض كتابة اخرى لكن لو جعل كذلك لكان الانسان ممنوا اي مبتلى بان يحفظ على ما في النفس الفاظا و يحفظ نقوشا وفي ذلك مشقة عظيمة ٧ فقصد الى الحروف ووضع لها اشكال وركبت تركيب الحروف ليدل على الالفاظ وصارت الكتابة دالة على العبارة وهي على الامور الذهنية وهي على الامور

الخارجية

(قوله) ٥ ان بعض الحكماء روي انه كان من القدماء وفي تلك الكليات عند ذلك الشخص المسمى بهذا الاسم وكان يطالعها ولم ينتفع بها لما انه ليس له قوة استخراج ما فيها ثم جاء الحكيم فقرأها عنده وكان ذلك الحكيم يخاطب له به (محرره)

(قوله) ٦ ولعدم ثباته واستقراره عند زوال الحاجة عنه فلا يطلع على ما في ضميره من لا يريد الاطلاع عليه

(قوله) وازدحامه اي ولعدم ازدحامه كما في تصوير المعاني بالتشكلات على هيآت مختلفة في مواد قابلة (محرره)

(قوله) ٧ مشقة عظيمة لان تلك النقوش غير منضبطة فيكثر و يطول و يجتمع على معنى واحد دليلان (محرره)

الخارجية لكن دلالتها على ما فى الخارج دلالة طبعية ٨ لا يختلف فيها لا الدال ولا المدلول بخلاف الدلالتين الباقيتين فانهما لما كانتا بحسب التواطئ والوضع تختلفان باختلاف الاوضاع ففى دلالة العبارة يختلف الدال دون المدلول ٩ وفى دلالة الكتابة كلاهما يختلفان فيكون بين الكتابة والعبارة وبين العبارة والصور الذهنية علاقة غير طبعية ثم ان علاقة العبارة بالصور الذهنية وان كانت غير طبعية كعلاقة الكتابة بالعبارة لكنها بسبب كثرة الاحتياج اليها والف النفس بها وتوقف افادة المعانى واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبعية حتى ان تعقل المعانى قلما ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المفكر فى المعانى يناجى نفسه بالفاظ متخيلة ولو اراد تجريدها عنها اشكل الامر عليه واذا تقرر هذا فنقول تعلم هذا الفن متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالافادة والاستفادة المتوقفين عليها وبعد تعلمه ان اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ وان اراد تحصيله لنفسه احتاج اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن فى تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التى دون بها الا انه لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلى غير مختص بلغة دون لغة واوردوها فى مقدمات الشروع فيه لئلا تكون وحشية عن الفن بالكلية ولئلا يحتاج الى تغييرها اذا دون بلغة ولانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله لتحصيل المجهولات بلغات آخر فالمنطق من حيث هو منطق لا شغل له بالالفاظ فانه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما وذلك لا يتوقف على الالفاظ فان الموصل الى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما وكذلك ما يوصل الى التصديق مفهومات القضايا لا الفاظها فلو امكن تعلم ما يبحث عنها فى الفن بفكرة ساذجة لا يلاحظ فيها الا المعانى كان ذلك كافيا ثم لما اعتبر الشيخ المص فى تقسيم الكلى الى اقسامه الخمسة التقسيم المجازى اعنى تقسيم اللفظ اليها تقريبا الى فهم المبتدى صار مباحث اللفظ عنده مقدمة لمباحث باب الكليات لهذا الغرض ولذا تعرض لها فيه ولما كان بحث المنطق عن الالفاظ ليس من جهة انها موجودة او معدومة او من جهة انها اعراض او جواهر او من جهة انها كيف تحدث الى غير ذلك من نظائرها بل من جهة انها دالة على المعانى ليتوصل بها الى حال المعانى انفسها من حيث يتألف عنها شئ يفيد علما بمجهول وجب التصدى اولا لمباحث الدلالة وانما اقتصر على ذكر الدلالات الثلث لما ستقف عليه ان الافادة والاستفادة ومعرفة الكليات

(قوله) ٨ دلالة طبعية اى ذاتية وقوله لا يختلف الخ فان الصورة الفرسية لا يدل الا على الفرس والفرس لا يدل عليه من الصور الذهنية الا الصورة الفرسية (محرره)

(قوله) ٩ دون المدلول لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارج الذى هو المقصود بالتفهيم واحدا فلا يرد ان اللفظ الواحد قد يوضع لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضا لان ذلك غير معقول مع وحدة الامر الخارجى (محرره)

انما تبتنى عليها لا على غيرها من اقسام الدلالة اللفظية فلذا ترك تعريف مطلق الدلالة ولنذكره واقسامها تتميما للبحث فنقول الدلالة هى كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ اخر اى كون الشئ بحيث متى علم علم منه شئ اخر فان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك ابدا وهو اللزوم الكلى الذى اعتبره القوم فى الدلالة لا بمعنى عدم الانفكاك فى الجملة كما اكتفى به اهل العربية والاصوليون والمراد بالعلم اعم من الادراك تصوريا اوتصديقيا ومن الالتفات كما سيظهر ومن الظن واليقين والعلم بالكنه وبالوجه على التوافق والتخالف ان وجد والشئ الاول يسمى دالا والثانى مدلولا والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافغير لفظية وكل منهما اما وضعية اوطبعية اوعقلية لان دلالة اللفظ على المعنى ان كانت بواسطة وضعه له فلفظية وضعية كدلالة لفظ الانسان على معناه وان كانت بواسطة الطبع ٢ اى طبع اللافظ وطبع اللفظ وطبع المعنى قيل اوطبع السامع وفيه نظر ٣ فلفظية طبعية كدلالة اخ بفتح الهمزة وتشديد الخاء المعجمة وتخفيفها على الوجع مطلقا وبفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة على وجع الصدر وهو السعال وقال قدس سره ٤ فى حواشى شرح المطالع هى بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذا فتحت الهمزة دلت على التحسر ومن الطبعية دلالة اح بالحاء المهملة على اذى الصدر ودلالة اف على التضجر وان كانت بواسطة العقل فقط فلفظية عقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على لافظه وقس عليها اقسام الدلالة الغير اللفظية فالوضعية منها كدلالة الدوال الاربع من الخطوط والعقود والاشارات والنصب على ما وضعت هى لها من المعانى والعقلية منها كدلالة الاثر على المؤثر ودلالة احد اثرى المؤثر الواحد على الاثر الاخر والطبعية كدلالة تغير وجه العاشق عند رؤية المعشوق على العشق ودلالة حمرة الخجل على الخجل وحركة النبض على المزاج المخصوص هذا اعنى تحقق الطبعية فى غير اللفظية مما حققه المحقق الدوانى ولعل من حصر الغير اللفظية فى العقلية والوضعية من المحققين المدققين كالشريف وغيره قدس الله اسرارهم اراد ان تحقق الطبعية فى اللفظ قطعى فان لفظ اخ لايصدر عن الوجع وكذا الاصوات الصادرة عن الحيوانات عند دعاء بعضها الى بعض لايصدر عن الحالة العارضة لها بل انما يصدر عن طبعها بخلاف ماعدا اللفظ فانه يجوز ان يكون تلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفيات النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة طبعية ويجوز

ان يكون

(قوله) ٢ بواسطة الطبع اى طبع اللافظ وهو المصرح به المشهور فى الكتب والبواقى محتملة كما اشار اليه قدس سره فى حواشى شرح المطالع (المحرره)

(قوله) ٣ وفيه نظر وجه النظر ان هذا مشترك بين العقلية والطبعية اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم بالوضع فلا يصلح فارقا فالتعديل فى الفرق على احد الثلثة الاول فتدبر (المحرره)

(قوله) ٤ وقال قدس سره الخ وقال قدس سره فى حاشية الشمسية بفتح الهمزة وتشديد الخاء المعجمة واما اح بالحاء المهملة وفتح الهمزة اوضمها فبخلاف ذكره بعض الافاضل مع انه مجزوم عند بعض الفضلاء فتدبر (المحرره)

ان يكون اثار النفس بواسطة تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبيعة مدخل في تلك الدلالة فيكون عقلية وبهذا تبين الفرق بين العقلية والطبعية فان العلاقة في الاولى التأثير وفي الثانية الايجاب والتأثير اقوى من الايجاب واندفع ماقيل ان الدلالة الغير الوضعية محتاجة الى العلاقة والملازمة بين الدال والمدلول فلا حاجة الى اخراج الطبعية من العقلية ثم قد علم مما ذكرنا انه لابد في الدلالة من علاقة بين الدال والمدلول وانها في الوضعية الوضع وفي الطبعية احداث طبيعة عروض الدال عند عروض المدلول وفي العقلية العقل اي ما يجده العقل بين الدال والمدلول من استلزام تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني فيه وانحصار الدلالة في اللفظية وغير اللفظية عقلي يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة وانحصارهما في اقسامهما استقرائي يحتاج في الجزم به بعد ملاحظة مفهوم القسمة الى الامور الخارجة عنه فان دلالة اللفظ مثلا اذا لم تكن مستندة الى وضع وطبع لا يلزم ان يكون مستندة الى عقل لكن لم يوجد بالاستقراء الا هذه الاقسام الثلثة والمقصود بالنظر للمنطقي الدلالة اللفظية الوضعية لا غير لانها هي التي تبتني عليها مباحث الالفاظ اما على اللفظية فلما مر من انها طريقة معتادة في التفهيم والتفهم لاعتياد النفس اياهما من الالفاظ واما على الوضعية فلكونها منضبطة شاملة بخلاف الدلالة الطبعية والعقلية فانها غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام وغير شاملة الا لمعان قليلة فاختص النظر بالدلالة اللفظية الوضعية المنضبطة الشاملة لما يقصد اليه من المعاني وعرفوها بكون اللفظ بحيث متى اطلق ٤ او تخيل فهم معناه للعلم بوضعه اي وضع ذلك اللفظ في الجملة سواء كان لذلك المعنى المدلول او لما هو جزؤه او لملزومه فيدخل فيه الاقسام الثلثة لها وههنا سؤال وجواب مشهوران تقرير السؤال ان العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى متوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه في الوجود فيكون دورا محالا وتقرير الجواب بوجهين الاول ما اشار اليه الشيخ الرئيس في الشفاء ان العلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى سابقا لا على فهم المعنى حين اطلاق اللفظ والمتوقف على العلم بالوضع انما هو الفهم الثاني لا الاول فلا دور لتغاير الفهمين الثاني ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ وهو الموقوف

(قوله) ٤ بحيث متى اطلق اي بسور الايجاب الكلي تنبيها على ان المعتبر عند القوم هي الدلالة الكلية لا الدلالة الجزئية المعتبرة عند العربية فانهم فسروا الدلالة اللفظية الوضعية بكون اللفظ بحيث اذا اطلق يفهم منه المعنى بالاهمال؛ المستلزم للايجاب الجزئي اعني كلما اذا (محرره)

على العلم بالوضع فالفهمان متغايران بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور فان قيل لما وجب ان يكون صورة المعنى مرتسمة فى النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى من اللفظ ولا عند اطلاقه او تخيله اذ يلزم فهم المفهوم قلنا ارتسام المعنى فى النفس اعم من ان يكون فى ذاتها او فى خزانتها كما فى حال ذهول النفس عنه فاذا تلفظ لفظه ارتسم ذلك المعنى فى ذات النفس بعد زوال ارتسام فيها فيكون ادراكا ثانيا بعد زوال الادراك الاول فلا يلزم اجتماع الفهمين لشئ واحد لكن بقى ان يقال اذ كان المعنى حاصلا فى ذات النفس مشاهدا لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون له ح دلالة مع انه يمتنع فهم المعنى فى هذه الحالة فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع فانه شامل للكل ولقد عرف اللفظية الوضعية ايضا بفهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وبانتقال الذهن من اللفظ الموضوع الى المعنى للعلم بالوضع وهذه معان متباينة لا يصلح بعضها تفسيرا للبعض فلا بد من التاويل لحصل التوفيق وهو ان الاخرين من التسامحات التى لا تلبس المقصود اذ لا اشتباه فى ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولا فى ان ذلك الفهم والانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه وكانه قيل هى حالة اللفظ بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه وكانهم نبهوا بالتسامح على ان الثمرة المقصودة ٢ من تلك الحالة هى الفهم او الانتقال فكانها هو وقد يقال ما محصله ان الوضع اضافة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى فاذ نسبت الى اللفظ كانت مبداء صفة له اعنى كونه موضوعا واذا نسبت الى المعنى كانت مبداء صفة اخرى له اعنى كونه موضوعا له وكذا الحال فى الدلالة التى هى اضافة ثانية بينهما عارضة لهما معا بعد عروض الاضافة الاولى فانها اذا نسبت الى اللفظ صارت مبداء صفة له اعنى كونه دالا واذا نسبت ٣ الى المعنى صارت مبداء صفة اخرى له اعنى كونه مدلولا وكلا المعنيين اعنى كون اللفظ دالا بمعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو عالم بالوضع وكون المعنى مدلولا على معنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه لازم لهذه الاضافة التى هى الدلالة لا عينها فكما يجوز تعريفها بلازمها مقيسة الى اللفظ وهو المعنى الاول يجوز بلازمها مقيسة الى المعنى فالفهم المذكور مصدر للفعل المجهول مضاف الى المفعول ورده قدس سره بانه لا يخفى على ذى مسكة ان الوضع حالة قائمة بالواضع متعلقة باللفظ والمعنى فباعتبار تعلقه باللفظ صار منشاء حالة قائمة به متعلقة بالمعنى هى كونه موضوعا وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشاء لحالة اخرى

قائمة به

(قوله) ٢ على ان الثمرة المقصودة الخ فقولهم فى تعريف الدلالة للعلم بوضعه بناء على الثمرة المقصودة اذا اصل الدلالة يكفى فيها الوضع ولا تعلق له بالعلم بالوضع اصلا (محرره)

(قوله) ٣ واذا نسبت الخ لا يختلجن فى وهمك ان الدلالة اضافة واحدة قائمة باللفظ والمعنى يوصف بها اللفظ تارة ويوصف بها المعنى اخرى فانه باطل مطلقا الا ترى الى قوله وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة (محرره)

قائمة به متعلقة باللفظ واما ان هناك وضعا هو اضافة بينهما قائمة بهما معا مترتبة على فعل الواضع فليس بديهيا ولا مبرهنا عليه ثم ان كون اللفظ موضوعا سبب لكونه دالا على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى موضوعا له سبب لكونه مدلولا اى كونه بحيث ينفهم على اللفظ فلكل واحد من اللفظ والمعنى ح حالة اخرى قائمة متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة ثانية قائمة بمجموعهما هى مبداء لصفتين لازمتين لها ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه فمما لا يقود اليه ضرورة ولا دلالة بل الظاهر ان الحالة الثانية للفظ بواسطة كونه موضوعا سماها بالدلالة فهى حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لا حالة قائمة بهما معا ثم الدلالة اللفظية الوضعية هى المنقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام كما قال الشيخ المص ﴿اللفظ﴾ اى لا غير اللفظ من الدال ﴿الدال بالوضع﴾ لا الدال بالطبع او بالعقل فان تلك الدلالات غير منقسمة الى الاقسام المذكورة ﴿يدل على تمام ما﴾ اى تمام المعنى الذى ﴿وضع﴾ ذلك اللفظ الدال بالوضع ﴿له﴾ اى لذلك المعنى اى من حيث انه موضوع له بذلك الوضع واللام صلة للوضع لم يقل على جميع ما وضع له لاشعاره بالتركيب ولم يقل ايضا على عين ما وضع له تنبيها على ان التمام لا يشعر بالتركيب لان مقابله النقص بخلاف الجميع فانه يقابل البعض ولم يكتف بقوله على ما وضع له مع كونه اخصر ولم يصدق الا على تمام ما وضع له قصدا الى التأكيد للاحتياط او رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ما وضع له بحسب العرف ثم للوضع عند اهل العربية معنيان احدهما تعيين الشئ بازاء المعنى ليدل بنفسه عليه وثانيهما تعيين الشئ بازاء المعنى ليدل عليه ولو بقرينة وهذا المعنى اعم من الاول شامل للحقيقة والمجاز بخلاف الاول فانه فارق بينهما مختص بالحقيقة وكل من المعنيين ينقسم الى وضع العين للعين كما فى المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما فى المركبات وينقسم ايضا الى الوضع الشخصى وهو وضع الشئ الملحوظ بخصوصه للمعنى كوضع الانسان للحيوان الناطق ووضع الحروف لمعانيها والى الوضع النوعى وهو وضع الشئ الملحوظ مع اشياء اخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات كلامية او غير كلامية والمجازات وايضا ينقسم الى الوضع الخاص للموضوع له الخاص كوضع الاعلام الشخصية والى الوضع العام للموضوع له العام كوضع اسماء الاجناس والى الوضع العام للموضوع له الخاص كوضع الحروف والضمائر واسماء الاشارات والموصولات والمشتقات

والمجازات والمركبات والمتبادر من الوضع عند الاطلاق والمعتبر عند القوم في اصطلاحاتهم من الدلالات الثلث والترادف والاشتراك وغيرها هو المعنى الاول من المعنيين اعنى جعل اللفظ بازاء المعنى ليدل بنفسه عليه باقسامه من وضع العين للعين ووضع الاجزاء للاجزاء والوضع الشخصي والنوعي وغيرها من الاقسام المذكورة على ما نطق به عبارة حواشي شرح المطالع لسيد المحققين قدس سره وكلام غيره ايضا شاهد عليه ممن قرر كلامه قدس سره؛ فائدة من انكر الوضع في المجاز انكره بالمعنى الاول من المعنيين اذ لا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية كما في المجاز الشخصي كالاسد في الشجاع بقرينة الحمام في قولك رايت اسدا في الحمام او بقرينة نوعية كما في المجاز النوعي كما يقال لفظ الكل مستعمل في الجزء بقرينة مانعة عن ارادة الكل فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا ولا وضعا نوعيا واما بالمعنى الثاني ففي المجاز وضع نوعي ٢ فانه لا بد فيه من اعتبار الواضع للعلاقة المصححة له بحسب نوعها ولا شك ان اعتبارها كذلك وضع نوعي له كما ذكره ائمة الاصول ولذلك قال بعضهم الحقيقة هو اللفظ المستعمل في وضع اول واحترز به عن المجاز فانه مستعمل في وضع ثان يلاحظ فيه وضع سابق عليه حال الاستعمال ﴿بالمطابقة﴾ اي دلالة كائنة بدلالة المطابقة او بسبب مطابقة ذلك اللفظ لما وضع له وموافقته اياه لما انه اخترعه الواضع له وجعله بازائه او موافقته اياه في هذه الدلالة كما عينه الواضع له من طابق النعل بالنعل اذا توافقتا قيل الاظهر بسبب مطابقة المدلول المطابق للموضوع له او بالعكس اذ مطابقة اللفظ للمعنى خلاف المعقول والمغايرة الاعتبارية كافية في صحة القول بالمطابقة اقول اعتبار المطابقة صفة للفظ انسب بكون الدلالة صفة له وقد علم معنى المطابقة المعقول ومنه يعلم تسمية هذه الدلالة مطابقة تسمية للسبب باسم سببه ﴿و﴾ يدل اللفظ الدال بالوضع ﴿على جزئه﴾ اي جزء ما وضع ذلك اللفظ له من حيث انه جزء ما وضع له بذلك الوضع ﴿بالتضمن﴾ اي دلالة كائنة بدلالة التضمن او بسبب تضمن ما وضع له الجزء ولهذا سميت هذه الدلالة تضمنا ﴿ان كان له﴾ اي لما وضع له ﴿جزء﴾ اما اذا لم يكن له جزء كما في البسائط مثل الذات الواجب تعالى وتقدس فلا تضمن هناك ﴿و﴾ يدل ذلك اللفظ الدال بالوضع ﴿على ما﴾ اي على المعنى الخارج عما وضع له بمعونة المقابلة للقرينين اعنى ما وضع له وجزئه الذي ﴿يلازمه﴾ اي يلازم ذلك المعنى الخارج ما وضع له ﴿في الذهن﴾ من حيث انه كذلك ﴿بالالتزام﴾

تذكر

وما يقال ان المجاز موضوع بالنوع بمعنى ان كل موضوع لمعنى يجوز استعماله في غيره اذا وجد علاقة من العلاقات المعتبرة ففيه ان هذا استعمال لا وضع ولو قيل نسميه وضعا فلا مشاحة في الاصطلاح فظهر ان الوضع يخص الحقيقة والاستعمال اعم ذكره بعض المحققين (لمحرره)

(قوله) ٢ ففي المجاز وضع نوعي دلالة اللفظ على المعنى المجازي مطابقة عند اهل العربية لان اللفظ مع القرينة موضوع للمعنى المجازي بالنوع كما صرحوا به واما عند المنطقيين فان تحقق اللزوم بينهما بحيث يمتنع الانفكاك فهي مطابقة والا فلا دلالة على ما صرح به قدس سره في حواشي المطالع في دلالة المسميات على معانيها ذكره الفاضل السيلكوتي في حواشي التصورات (لمحرره)

تذكر فيه مامر فى نظيريه وانما سميت هذه الدلالة التزاما لانها بسبب لزوم المدلول للموضوع له اذ من البين انه لايدل لفظ على كل معنى خارج عما وضع له ولا على بعض غير مضبوط بل على الخارج اللازم للموضوع له لزوما بينا كما ينبئ عنه اختيار لفظ الالتزام على اللزوم واعلم ان اللزوم وهو امتناع الانفكاك ابدا ينقسم الى اقسام لان لزوم شئ لشئ اما بحسب الوجود الخارجى على معنى انه يمتنع وجود الثانى فى الخارج منفكا عن وجود الاول فيه كالسواد للزنجى والحدوث للجسم ويسمى لزوما خارجيا واللازم يسمى لازما خارجيا ولازم الوجود الخارجى واما بحسب الوجود الذهنى بمعنى انه يمتنع حصول الثانى فى الذهن منفكا عن حصول الاول فيه بنفسه لابصورته التى هى علم به كالكلية والنوعية للانسان الا انه لايظهر عروضهما له الا عند التعقل ولذا اخذ والتصور فى مفهومهما وهذا هو اللزوم الذهنى المسمى بلازم الوجود الذهنى واما بالنظر الى الماهية من حيث هى هى ولذا يمتنع ان توجد الماهية باحد الوجودين الخارجى والذهنى منفكة عن ذلك اللازم بل اينما وجدت كانت معه موصوفة به من غير مدخلية شئ من الوجودين بخصوصه فيه ويسمى هذا اللازم لازم الماهية كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما بين وهو الذى يكفى ادراك الملزوم واللازم فى جزم الذهن باللزوم بينهما اى فى التصديق به وهذا اللزوم ضرورى اولى كقابلية العلم للانسان والكلية للحيوان والاعظمية من الجزء للكل واما غير بين وهو الذى لايكفى فيه ذلك بل يفتقر الى امر اخر من الوسط فى اللزوم النظرى كتساوى الزوايا الثلث للمثلث للقائمتين والحدوث للجسم ومن الحدس والتجربة واخواتهما من المشاهدة والتواتر وغيرهما فى اللزوم الضرورى الغير الاولى وقد يقال البين على اللزوم الذى يكفى فى الجزم به ادراك الملزوم فقط فيكفى تصور الملزوم فى تصور اللازم والجزم باللزوم بينهما ككون الاثنين ضعفا للواحد لماهية الاثنين وهذا المعنى للبين اخص من الاول لانه متى كفى ادراك الطرف الواحد كفى ادراك الطرفين بدون العكس وذلك ظاهر لكن تحقيق معنى العموم والخصوص يتوقف على صدق الاخص بهذا المعنى على شئ فى نفس الامر ووجود شئ مما يلزم تصوره من تصور ملزومه بحيث يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما غير ثابت اللهم الا ان يحمل العموم والخصوص على ماهو بحسب المفهوم وهذا اى اعتبار قيد الكفاية فى الجزم فى مفهوم البين بالمعنى الاخص مما صرح به بعض المحققين فى شرح الشمسية ليظهر النسبة بالعموم والخصوص من بين معنيى البين وهو مع ان فيه ما عرفت انفا بعيد عن عبارة الشمسية

واعلم ان الوجود منقسم الى الخارجى والذهنى وكل منهما الى اصيل وظلى والاصيل الخارجى ظاهر معلوم والظلى الخارجى كوجود صور الاشياء فى المرآت والاصيل الذهنى كوجود المعلومات فيه بانفسها والوجود الظلى الذهنى كوجودها بصورها العلمية فى الذهن تصورية اوتصديقية فانها اظلال للمعلومات الخارجية والذهنية سواء طابقت اياها اولا والوجود الاصيل الذهنى يترتب عليه الاثار كما فى الاتصاف بالشجاعة والوجود الظلى الذهنى لايترتب عليه الاثار كما فى تصور الشجاعة فان كانت تلك المعلومات مما له وجود فى نفس الامر كزوجية الاربعة تسمى ذهنيات حقيقية وان كانت مما لاوجود لها فى نفس الامر لافى الخارج ولافى الذهن كزوجية الخمسة تسمى ذهنيات فرضية لان وجودها مطلقا اى الخارجى والذهنى ليس الا بحسب فرض الذهن فليس اطلاق الموجود الذهنى على مثلها باعتبار انه موجود فى الذهن حتى يوجد فرضى خارجى ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر ان يكون موجودا فى نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حق ذاتها سواء وجد الفارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها وما قيل من ان

وهي الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ومناف لما اشتهر من اعتبار هذا المعنى في الدلالة الالتزامية كما سيجيء وقد يوجه العموم والخصوص بان الجزم باللزوم في المعنى الاعم اعم من الجزم به في نفس الامر والتصور وفي المعنى الاخص مختص بالثاني وفيه رد ظاهر مثل ما عرفت لجواز كون الجزم فيه نظريا محتاجا الى وسط وقيل علم من كون اللزوم بينا ان التصورين كافيان في الجزم باللزوم بينهما في المعنى الثاني ايضا مع اعتبار استلزام تصور الملزوم تصور اللازم فيه وهذا ليس بمعتبر في المعنى الاول بل المعتبر فيه مجرد كون التصورين كافيين في الجزم باللزوم بينهما فيكون الاول اعم وهذا كما ترى لا يصح الا اذا اعتبر النسبة بحسب المفهوم لا بحسب الصدق والتحقق في نفس الامر وادعى انه كاف في العموم والخصوص فتأمل ولا تغفل واللزوم المعتبر في تفسيري المعنى الاعم والاخص اعني ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما وقولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه هو اللزوم المطلق فقيد في المعنى الثاني بقيود فصار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهني ولما لم يقيد في المعنى الاول بقيد بقي على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلثة من لزوم الوجود الخارجي والذهني ولزوم الماهية ومن ههنا يتبين ان اطلاق اللزوم الذهني على المعنى الثاني حقيقة وعلى الاول باعتبار ان له نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طرفيه كافيا في الجزم به ثم كون اللزوم المفتقر في الجزم به الى غير الوسط بالمعنى المصطلح الذي هو ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا من الحدس والتجربة واخواتهما كما ترى من قبيل غير البين مما مال اليه المحقق الشريف في حاشية شرح الشمسية ويدل عليه ايضا كلام المحقق الثاني سعد الملة والدين التفتازاني في التهذيب وادرج ذلك المحقق تلك الوسائط في شرح الشمسية في البين وهو المطابق لما ذكره صاحب المطالع وشارحه حيث قال اللازم اما بوسط او غيره فكان ذلك المحقق اشار الى توجيه كلام الكاتبي في كتابه فوجه في الشرح كفاية التصورين في الجزم في تفسير البين بعدم التوقف على وسط برهاني بقرينة التقابل سواء توقف على حدس او تجربة او نحو ذلك اولم يتوقف واشار في التهذيب الى توجيه الوسط في تفسير غير البين بانه واقع على سبيل التمثيل او بالمعنى اللغوي فتوجه ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول كل واحد من الاقسام الثلثة المذكورة ايضا اما ان يمتنع ادراك الشيء الثاني فيه بدون ادراك الاول وهو اللزوم الذهني واما ان لا يمتنع وهو غير اللزوم الذهني ولا يلزم

معنى كون الشيء في نفس الامر موجودا كونه في العقل الفعال فهو وهم فاسد جزم المحققون ببطلانه كالتفتازاني في شرح المقاصد وغيره ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر وزوجية الاربعة موجودة فيهما كما ترى وقد اشار بعض الفضلاء في حواشي شرح هداية الحكمة الى ان نفس الامر لا ينتفي بانتفاء الخارج والذهن كالموجود في علم الله تعالى بناء على عدم شمول الفارض له تعالى فانه موجود في نفس الامر وليس في الخارج والذهن اذا علمت هذا فنقول المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود الذهني الاصيل وعروض اللازم لهذا الموجود الذهني منحصر بالاستقراء في حالة تعقله مع تعقل ذلك الموجود المعروض فتعقله لا ينفك عن تعقل المعروض بالاستقراء ولذا عرفوا المعقولات الثانية التي هي لوازم الوجود الذهني بما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقولهم ولم يكن في الاعيان ما يطابقه للاحتراز عن لوازم الماهيات لما ان بعضهم راوا انها ايضا لم تعقل الا عارضة لمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا كما سيجيء في الاصل فقوله بمعنى انه يمتنع

من الزوم

من اللزوم بين الشيئين اللزوم بين ادراكيهما لمكان الفرق ٦ بين حصول الشئ في الذهن بنفسه وبين حصوله فيه بصورته نعم اللزوم بين الادراكين يستلزم اللزوم بين المدركين وان كان نظريا في بعض الصور فتأمل جدا واللزوم الذهني بهذا المعنى اعم من الاقسام الثلثة المذكورة كما ترى فالمعتبر في الدلالة الالتزامية عند اهل الصناعة اللزوم الذهني بهذا المعنى وهو اللزوم البين بالمعنى الاخص كما عرفت من ان اطلاق اللزوم الذهني عليه حقيقة واعتبر الامام في الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاعم والحق هو الاول لان التزام دلالة وضعية ودلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب كونه لازما ذهنيا للموضوع له من حيث هو موضوع له وهذا يشمل التضمن والتزام فالم يلزم من فهم المعنى الموضوع له للفظ فهم المعنى الخارجي لم يتصور الدلالة ٧ للفظ عليه والامام لم يصرح بكون البين الاعم معتبرا لكنه يلزمه من تمثيله بامثلة هي لوازم بينة بالمعنى الاعم واعتباره اللازم القريب في المدلول الالتزامي لكن لقائل ان يقول انه انما اعتبره بناء على توهمه انه بين بالمعنى الاخص ويؤيده انه استدل على ان كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص مع اعتباره ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها اي سلب الغير المطلق فالدال عليها بالمطابقة دال عليه بالالتزام ثم المشهور ان اشتراط اللزوم البين في الدلالة التزامية عند المنطقيين وليس بشرط عند اهل العربية والاصول والتحقيق في هذا الخلاف انه فرع الاختلاف في تفسير الدلالة فمن فسرها بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى الخ باداة الكلية اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك في التعقل اي امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل المجازات والكنايات التي لم يوجد فيها مثل هذا اللزوم دالة على المعاني المجازية والمكنى عنها بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق الخ باداة دالة على الجزئية لم يشترط ذلك اللزوم بل اللزوم في الجملة هذا هو المناسب بقواعد العربية والاصول لانهم يبحثون عن المجازات والكنايات والاول انسب بقواعد المعقول فان قواعده كلية وانما كان انسب لان مباحث الالفاظ خارجة عن المقصود كما سبق فلا بأس بمخالفتهما بالقواعد في الجزئية والكلية وتلخيصه ان من اشترط الكلية في الدلالة يجعل الدال على ذلك المعنى المجازي والكنوي المجموع المركب من اللفظ المجاز او الكناية ومن القرينة الحالية او المقالية

حصول الثاني في الذهن منفكا عن حصول الاول فيه بنفسه الخ اشارة الى ما مر انفا من ان عروضه منحصر في حالة تعقله مع تعقل معروضه والا لكان عروضه للماهية من حيث هي او من حيث وجودها الخارجي فيدخل في لازم الماهية او في لازم الوجود الخارجي ومن ههنا يعلم وجه اخذ التصور في تعريفي الجزئي والكلي واخذوا الكلي في تعريفات الكليات فتبصر (لمحرره)

(قوله) ٦ لمكان الفرق الخ لامكان الذهول عن اللازم مع ادراك الملزوم ولذا لم يعلم استلزام المطابقة والتضمن الالتزام (لمحرره)

وجه التأمل انه يجوز ان يتناسب المدركان بوجه ما غير اللزوم فيتفق الادراكان دائما فتأمل ولا تغفل (لمحرره)

(قوله) ٧ لم يتصور الدلالة الخ فانا لانعني بالدلالة الا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه بالنسبة الى العالم بالوضع شرط توجهه اليه وتجرده عن الموانع والشواغل واللوازم البينة بالمعنى الاعم غير منفهم من اللفظ عند اطلاقه ولئن وقعت عنده فهو خاطر من غير اخطار ورمية من غير رام وكذا اللوازم البعيدة التي تفهم من اللفظ ليس فهمها من مجرد اللفظ بل بمعونة القرائن فلا تكون مدلولات الالفاظ تدبر (لمحرره)

التى بسببها المعنى الالتزامى بمنزلة الممتنع الانفكاك عن المسمى ومن لم يشترط ذلك
جعل الدال نفس المجاز والكناية وعلى الاول المستعمل لفظ المجاز ولادخل
للقرينة فى الاستعمال وانما هى لاجل فهم المعنى المجازى منه ولايلزم من كون القرينة
جزء من الدال على المعنى المجازى ان يكون المجاز هو المجموع المركب فلايلزم
انتفاء المجاز المفرد ولو لزم فانما يلزم فى القرائن اللفظية لا العقلية وان جعلت
القرينة العقلية فى حكم لفظ تقديرى او يقال المجموع المركب من اللفظ
والقرينة العقلية ليس بلفظ فلايكون مجازا فضلا عن ان يكون مجازا فى المفرد
فصح لزوم ان لايوجد مجاز فى المفرد يقال ان اللفظ اذا استعمل فى جزء الموضوع له
لم يكن للقرينة تعلق بفهم المعنى المجازى بل بالارادة فاللفظ فى مثاله مجاز مفرد
فلايلزم انتفاء المجاز فى المفرد مطلقا فتدبر ولما كان المعتبر فى الالتزام اللزوم الكلى
العقلى بمعنى امتناع الانفكاك فى التعقل ابدا وهو اللزوم البين بالمعنى الاخص
لا اللزوم الجزئى ولا العرفى ولا اللزوم فى الجملة اعم من الكل كما اعتبره اهل العربية
قال الشيخ المص وعلى مايلازمه فى الذهن ولم يقل على مايلزمه فى الذهن
ولا على ما يلازمه بدون قيد فى الذهن ولم يعتبر فى الالتزام اللزوم الخارجى
وهو كون المعنى الخارجى بحالة يلزم من تحقق المسمى فى الخارج تحققه فيه لان العدم
كالعمى يدل على الملكة كالبصر التزاما مع المعاندة بينهما فى الخارج فان العمى
عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا اعنى العدم المقيد بالاضافة الى البصر
مع كون المضاف اليه وهو البصر خارجا عنه لازما له فى الذهن لان المضاف
من حيث هو مضاف بالاضافة المخصوصة الجزئية لايمكن تصوره بدون
تصور المضاف اليه المخصوص لايقال انا نفهم من اللفظ شيئا فى بعض الاوقات
دون بعض عقيب فهم المسمى فدلالته على ذلك المعنى التزامية ولا لزوم ذهنى
وايضا المعميات دالة على معانيها وليست هى لوازم ذهنية لان فهمها منها
بعد كلفة ومزيد تأمل لانا نقول قد سبق آنفا ان لا دلالة للفظ ٨ اذا فهم منه المعنى
بالقرينة بل الدال المجموع والمعميات ان لم ينتقل الذهن بعد كمال تصورات
مسميات الفاظها الى لوازمها فدلالتها عليها ممنوعة والا فلا نقض اذ هى دلالات
التزامية على لوازم ذهنية ثم فى قول المص ان كان له جزء اشارة الى ان المطابقة
لاتستلزم التضمن لان الموضوع له ربما كان بسيطا كالواجب والنقطة اى
ماصدق عليه مفهوما هذين اللفظين اذا وضع لهما لفظان وكالوحدة والعقل
والنفس وغيرها من البسائط واستلزامها الالتزام غير متحقق وكذا

استلزام

(قوله) ٨ ان لادلالة للفظ الخ وجه مطابقه لجواب للسؤال هو انه لاشك ان فهم شئ من اللفظ فى وقت دون وقت انما هو بسبب قرينة حالية او مقالية فلايكون ذلك اللفظ دالا عليه اذ ليس بحيث متى اطلق فهم بل الدال المجموع كما قال (لمحرره)

استلزام التضمن الالتزام غير متحقق اعنى ان الاستلزامين غير معلومين وجودا وعدما وهو الحق الذى عليه اكثر المنطقيين وادعى بعض المتأخرين عدم الاستلزام واستدل عليه بجواز ان لايكون للمسمى لازم بين بالمعنى الاخص وزده المحقق الرازى بانه انما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام واقربه المحقق الدوانى واستدل بعضهم على ذلك ايضا بانا نتعقل كثيرا من الماهيات ولم يخطر بالنا غيره ورد ايضا بانه ان اراد بعدم خطور الغير بالبال عند تعقل بعض الماهيات عدم الالتفات الى الغير والاخطار بالبال فسلم لكن لايكفى هذا فى عدم تحقق الالتزام اذ يكفى فى تحقق الالتزام لزوم تصور الغير مطلقا عند تصور المسمى سواء كان على سبيل الالتفات والاخطار بالبال اولا فان المعتبر فى اللزوم ٩ الذهنى ان يكون تصور الملزوم بطريق الاخطار بالبال مستلزما لتصور اللازم سواء كان تصور اللازم ايضا بطريق الاخطار بالبال اولا فافهم وان اراد عدم العلم بالغير مطلقا فغير مسلم اذ لنا علوم ضرورية لاتنفك عنا ابدا كالعلم بذواتنا والوجود والشيئية وغيرها وان لم تكن ملتفتا اليها فى بعض الاوقات وقد استدل على ذلك ايضا بان المطابقة لو استلزمته لكان لكل شئ لازم لكن اللازم شئ ايضا فيكون له لازم اخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متناهية وهو ضعيف جدا اذ يجوز ان لايكون تصور لازم الماهية الذى لزم من تصورها بطريق الاخطار فلا يلزم تصور لازمه قطعا لما مر انفا ان المعتبر فى اللزوم الذهنى ان يكون تصور الملزوم بطريق الاخطار مستلزما لتصور اللازم ولو سلم فيجوز الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته بان يكون بينهما تلازم متعاكس كالمتضائفين ولايلزم من ثبوت الانتهاء تصوره حتى يرد ان الانتهاء شئ فلابد له من لازم فان المعتبر فى الالتزام اللزوم البين الاخص ثم على تقدير تسليم الكل اللازم من الدليل ثبوت ماهية ليس لها لازم ذهنى ولايلزم منه امكان المطابقة بدون الالتزام لجواز ان يكون وضع اللفظ بازاء تلك الماهية محالا لابد لنفى ذلك من دليل وادعى الامام الاستلزام اى استلزام كل من المطابقة والتضمن الالتزام لان لكل ماهية لازما بينا واقله انها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام والمراد بسلب الغير سلب الغير المطلق لا سلب الاغيار المعينة حتى يرد ان الاغيار غير متناهية فيلزم تصور السلوب الغير المتناهية فانه ليس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثانى ولايرد ايضا ان سلب الغير المطلق شئ فله لازم بين واقله انه ليس غيره وهكذا فيتسلسل

(قوله) ٩ المعتبر فى اللزوم الذهنى يعنى ان المعتبر فى اللزوم الذهنى المعتبر فى الدلالة الالتزامية (لمحرره)

لانه يجوز عود السلسلة بتلازم الشيئين من الطرفين بواسطة او بغير واسطة
سلمناه لكن اللازم البين اللازم البين للشئ لايجب ان يكون لازما بينا لذلك الشئ
فان اللازم الاول متوسط بينهما لكن هذا فى البين بالمعنى الاعم ظاهر واما فى البين
بالمعنى الاخص فيجب ذلك لانه اذا تصور الشئ تصور لازمه واذا تصور لازمه
تصور لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشئ اللهم الا ان يقال تصور
الشئ يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا والمستلزم لتصور اللازم
الثانى تصور اللازم الاول مقصودا ملحوظا فى نفسه فلا يلزم من تصور الشئ الاول
تصور الثانى فلا يلزم عدم تناهى اللوازم البينة لشئ واحد والكلام فيه قال
المحققون ما ذكره الامام من الدليل ليس بصحيح فانا نتصور كثيرا من المعانى
مع الغفلة عن سلب الغير عنها ولو صح لاستلزم كل تصور تصديقا وهو باطل قطعا
نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم وهو ليس بمعتبر فى الالتزام فتدبر ولا تغفل
والتضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لان الدلالة على جزء الموضوع له
وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له قولهم التضمن دلالة اللفظ على جزء
الموضوع له من حيث هو جزؤه والالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم
للموضوع له من حيث انه لازم له قيد الحيثية فى الموضعين للتعليل اى بسبب
كونه جزءا له وبسبب كونه خارجا لازما له فالتضمن فهم ما صدق عليه الجزء من حيث
هو لا من حيث انه موصوف بالجزئية والالتزام فهم ما صدق عليه اللازم
من حيث هو لا من حيث انه موصوف باللازمية كما ان المطابقة فهم ما صدق
عليه الكل من حيث هو لا من حيث كونه موصوفا بالكلية ولو كانت الحيثية
فى الوضعين للتقييد كالمعانى المنفية لكان فهم الكل والجزء معا وكذا فهم اللازم
والملزوم فان الكلية والجزئية اضافيتان وكذا اللازمية والملزومية فلا يعقل
احديهما الامع الاخرى فح لا يتصور التبعية بين المطابقة وبينهما فاعرف
وسيأتى تحقيق الكلام فى التبعية وايضا نقول انهما مستلزمان للمطابقة لانهما
مستلزمان للوضع اى كون اللفظ موضوعا وهو مستلزم للمطابقة هذا والالتزام
لا تستلزم التضمن كما فى البسائط الملزومة فانحصرت النسب بين الدلالات الثلث باعتبار
مقايسة كل منها الى الاخريين فى الست واهل العربية يسمون المطابقة وضعية
والتضمن والالتزام عقلية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له
فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع واما الجزء واللازم فانما دلالة اللفظ عليهما
من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل والملزوم فى الذهن يستلزم حصول الجزء

والللازم

واللازم فيه والمنطقيون يسمون الثلث وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بمايقابل الوضعية كما ترى وانما انحصرت الوضعية فى الثلث لان اللفظ الدال بحسب الوضع على المعنى اما على تمام ماوضع له اوعلى جزئه اوعلى الخارج عنه والاول مطابقة والثانى تضمن والثالث التزام وقدعلم بذلك حدكل واحدة منها لان كل تقسيم حقيقى مشتمل على ماهو مشترك بين اقسامه وعلى مايتميز به كل واحد منها عن اخواته وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك ولانعنى بالحد الاذلك وعلم بذلك ايضا ان الحصر عقلى فان اللزوم شرط تحقق الالتزام وليس بمعتبر فى حده مثال الدلالات الثلث ﴿لـ﴾ دلالات لفظ ﴿الانسان﴾ على معانيه الثلثة ويحتمل ان يكون التمثيل للفظ الدال بالوضع بالدلالات الثلث ظاهرا فلاحاجة الى التقدير فاعرف ﴿فانه﴾ اى لفظ الانسان ﴿يدل على﴾ مجموع معنى ﴿الحيوان الناطق﴾ الذى هوتمام ماوضع له ﴿بالمطابقة و﴾ يدل ﴿على احدهما﴾ اى معنى الحيوان فقط اومعنى الناطق فقط الذى هوجزء ماوضع له ﴿بالتضمن و﴾ يدل ﴿على﴾ معنى ﴿قابل العلم وصنعة الكتابة﴾ الذى هوالخارج عماوضع له اللازم له ﴿بالالتزام﴾ والغرض التمثيل وفيه يكفى الفرض فلايرد ان القابلية المذكورة لازم بين اعم فلايصح مثالا للمداول الالتزامى فالاولى التمثيل بزوجية الاثنين بل بكون الاثنين ضعفا للواحد فلاحاجة الى انه على مذهب الامام والى ان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم فان كلا منهما ضعيف اما الاول فقدسبق واما الثانى فلانه انمايتم اذاكان الاعم ذاتيا للاخص مع كون الاخص معقولا وهنا ليس كذلك كمالايخفى وايضا اشتراط الاخص انمايوجب اشتراط الاعم فى ضمنه لاالاعم المطلق ٢ وذلك ظاهر ايضا لايقال اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم فى ضمنه والحاصل فى ضمن الاخص من حيث هوحاصل فيه اخص من مطلق الاعم واشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم المطلق قطعا للتسلسل لانه فرق بين الاشتراط قصدا وتبعا والموجب لاشتراط الثالث اشتراط الثانى مقصودا ملحوظا فى نفسه وليس فليس ولايبعد ان يدعى العينية فى المراتب وليس ذلك كوجود الوجود فانه فرق بينهما يعرف بالتأمل الصادق وههنا سؤال مشهور وهو ان حدود الدلالات الثلث ينتقض بعضها ببعض الدلالات فيما اذا كان اللفظ موضوعا للكل والجزء كلفظ الامكان المشترك بين العام والخاص وللملزوم واللازم كلفظ الشمس بين الجرم والضوء فان كان دلالة لفظ الامكان على الامكان العام تضمنا

اعترض على الحصر المذكور بان لفظ ضرب مثلا اذالم يذكر مع الفاعل يدل على الحدث وليست مطابقة وهو ظ ولاتضمنية لانه لم يفهم فى ضمن الكل ولاالتزامية والالزم تحقق الالتزام بدون المطابقة واجيب بانه لاتحقق لدلالة لفظ ضرب بدون الفاعل على معنى اذلااستعمال بدون الفاعل اصلا ولوسلم فهى مطابقة لان دلالة الفعل على الحدث بجوهره الموضوع له ودلالته على النسبة والزمان بهيئته الموضوعة له (المحرره)

(قوله ٢) لاالاعم المطلق الخ فان قولهم جزء الانسان هوالحيوان تسامح فان الجزء حصة منه لاالمطلق وكذا قولهم الزوجية لازمة للاربعة لايريدون ان مطلق الزوجية لازمة بل اللازم حصة منها وعلى هذا قياس مثل هذا فتدبر (المحرره)

ودلالة لفظ الشمس على الضوء التزاما يصدق عليهما احد المطابقة فينتقض بهما منعا وان كان كل من الدلالتين مطابقة يصدق على الاولى حد التضمن وعلى الثانية حد الالتزام فينتقضان بها منعا بل ينتقض كل من حدود الثلث بالاخريين منعا فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والملزوم والمجموع منهما معا فيكون دلالته على اللازم من وجوه ثلثة ان كان والجواب ان قيد الحيثيات ٣ معتبرة فى تعريفات الامور الاعتبارية التى تختلف باختلاف الاعتبارات ذكرت اولم تذكر كما اشرنا اليه فى اثناء التقرير وقيد الحيثية قد يراد بها بيان الاطلاق وانه لاقيد هناك اى القيد بحسب اللفظ يراد به بيان الاطلاق بحسب المعنى من غير ان يجعل اطلاقه قيدا فيه كما فى قولك الماهية من حيث هى هى والانسان من حيث هو انسان والموجود من هو موجود وقد يراد بها التقييد كحيثيات موضوعات العلوم مثل بدن الانسان من حيث يصح و يزول عن الصحة موضوع للطب والمعلومات التصورية والتصديقية من حيث نفعها فى الايصال موضوع الفن وقد يراد بها التعليل كما فى قولك النار من حيث انها حارة تسخن الماء وقيد الحيثيات هنا من قبيل التعليل فحاصل الحدود ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له بسبب كونه تمام ماوضع له بذلك الوضع والتضمن دلالته على جزء ماوضع له بسبب كونه جزء ماوضع له بذلك الوضع والالتزام دلالته على لازم الموضوع له بسبب كونه لازم ذلك الموضوع له فح لا انتقاض لشئ من الحدود بشئ من الدلالات ويمكن ان يجاب ايضا بان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فترتب الحكم بالدلالات على الدال بالوضع اى الوضع لتمام المعنى اوللكل اوللملزوم يدل على انه الاحكام المذكورة انما هى بسبب الدلالة بالوضع لتمام ماوضع له عليه وعلى جزئه وعلى لازم فى الذهن فيرجع الى حصول قيد الحيثيات فى الحدود وقد يجاب ايضا بانه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ فى رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم فتأمل وقد يجاب ايضا بان دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لاتتحقق الا اذا اريد ذلك المعنى منه ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لايراد به المعنى الاخر لان قانون الوضع ان لايراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ لايدل ابدا الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن

والا فالتزام

(قوله ٣) والجواب ان قيد الحيثيات الخ فان قيل اعتبار الحيثيات فى التعريفات يبطل انحصار الدلالة اللفظية الوضعية فى الثلث لان دلالة اللفظ الموضوع للمتضايفين على احدهما بواسطة انه لازم جزء اخر ليس دلالة على الجزء من حيث انه جزء بل من حيث انه لازم جزء اخر فلا يكون تضمنا ولا التزاما لانه ليس خارجا عن الموضوع له قلنا المتضايفان يعقلان معا ولايمكن ان يعقل احدهما بواسطة انه لازم للجزء الاخر على ان المقسم الدلالة الوضعية فلابد من اثبات لفظ وضع للمتضايفين كذا ذكره بعض الفضلاء (لمحرره)

وماقيل ان حصر الدلالة فى الاقسام الثلثة المذكورة لايقتضى انحصارها فى المطابقة والتضمن والالتزام لاعتبار قيد الحيثية فوهم لان قيد الحيثية انما اعتبرت لئلا يلزم الاقسام لالاخراج فرد من الدلالة اللفظية الوضعية من الاقسام الثلثة وكذا الاشتراط باللزوم الذهنى لانه شرط لتحقق الالتزام وليس بمعتبر فى مفهومه (لمحرره)

والا فالالتزام وهذا اعنى توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسى فى شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات ففهم بعضهم ان المراد الثلث نظرا الى ان الدليل عام فيها لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلابد ان تتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع وصرح صاحب المحاكمات بان المراد الدلالة المطابقة نظرا الى تحقق التضمن والالتزام حيث لاقصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل والملزوم ففى تقرير مذهب الشيخ احتمالان مشهوران وقد حقق المحقق الشريف قدس سره ٨ ان الحق فى مذهب الشيخ الاحتمال الثانى وقال بعض الفضلاء ويدل على الاحتمال الثانى ايضا آخر كلام العلامة ولعله اطلق الدلالة اولا لانه اراد من اعتبار الارادة اعم من ان يكون اصالة او تبعا وصاحب المحاكمات اراد اعتبارها اصالة فقيدها بالمطابقة فآل القولين واحد وقال ذلك الفاضل ايضا عبارة الشفاء وهى التى فى بحث تعريف المفرد لبيان ان تعريفه بما لا يدل جزؤه على معنى كما وقع فى التعليم الاول وتعريفه بما لا يراد بجزئه جزء معناه فى المآل واحد ليست نصا فيما ذكر من الاحتمالين بل تدل على اعتبار ارادة الدلالة فى الوضعية والظاهر انه اشارة الى ان دلالة اللفظ لذاته بطل فلابد لها من مخصص وهو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك ارادة الواضع فالمراد من اللافظ فى كلامه هو الواضع لانه اللافظ اولا وفيه اشارة الى ان الوضع يستفاد من ارادة الواضع دلالة اللفظ على المعنى باستعماله فيه من غير قرينة فتأمل ٧ ثم الجواب المذكور منظور فيه من وجوه الاول ما نقلنا من بعض الفضلاء آنفا من ان الظاهر من عبارة الشفاء ان الدلالة تابعة لارادة الدلالة لا لارادة المدلول بل نسب ذلك الى اهل العربية بل قيل ايضا ان مذهبهم اشتراط ارادة المدلول فى كون الدلالة معتدا بها لا فى نفسها الثانى ما ذكره صاحب شرح الاشارات من ان الدلالة تابعة لارادة المدلول على مذهب الشيخ على الاحتمالين المذكورين ابطله صاحب المحاكمات وتلقاه المحققون بالقبول كشارح المطالع والشريف والتفتازانى وغيرهم بان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ الموضوع لمعنى مركب له لازم ذهنى وكنا عالمين بالوضع تلاحظ ذلك المعنى مع ملاحظة لازمه ويحصل لنا فى ضمن ملاحظته ملاحظة جزئه فيحصل هناك الدلالات الثلث وان لم نعلم ان ذلك المعنى مراد المتكلم

(قوله ٧) فتأمل اشارة الى الفرق بين هذا الجواب الاول بالعموم والخصوص من وجه بالاطلاق والتقييد فى كليهما ويجوز ان يكون المقام مادة الاجتماع ومادة الافتراق وحاصل الجواب ان ترك القيود فى اللفظ لكون المقصود بالذات التقسيم دون التعريف فلا يرد انه ح يختل التقسيم لانه ضم القيود المخالفة واذا لم تراع القيود على ما ينبغى يختل التقسيم تدبر لمحرره

(قوله ٨) وقد حقق المحقق الخ قال قدس سره فى حواشى المطول والحق ما ذكره ذلك المحقق يعنى صاحب المحاكمات لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية يقتضى الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها فى الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة فى المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال فى الملزوم واللازم فدخلية الوضع فى الدلالة على المعنى لا يقتضى الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزء منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة انتهى لمحرره

اولا وكذا الجزء واللازم وكذا اذا علمنا ان اللفظ موضوع لمعان متعددة فانا عند سماعنا له ننتقل الى ملاحظة تلك المعانى باسرها فتكون دلالته على كل واحد منها مطابقة وان لم نعلم ان مراد المتكلم ماذا من بين تلك المعانى فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة بطلان الدلالة على ماعرفها الشيخ فى الشفاء وغيره من المنطقين هى كون الشئ بحيث متى التفت اليه التفت الى شئ اخر لعلاقة بينهما وهذا المعنى لايقتضى القصد بل يكفى فيه ثبوت العلاقة فى نفس الامر وان لم تكن مشعورا بها كما يشهد به الوجدان السليم وماقيل ان الدلالة الوضعية انما هى بتذكر الوضع فالعالم بوضع اللفظ عند سماعه تذكر وضعه لمعناه وحضور المعنى فى ضمن ذلك التذكر ليس بدلالة بل لا بد من امر اخر وهو التفات النفس اليه من حيث انه مراد اللافظ مردود بان المراد بالفهم فى تعريف الدلالة مجرد الالتفات الى المعنى لاحصوله بعد ان لم يكن ولاحصوله من حيث انه مراد على ان تذكر الوضع لايكون الابعد الذهول عنه فتذكر لايقال الغرض من اللفظ تأدية مافى الضمير وذلك يتوقف على ارادة اللافظ فالم يرد المعنى من اللفظ لم يكن دلالته عليه لانه يجاب عنه بان الغرض تأدية المعانى التركيبية فيتوقف على ارادتها الاعلى ارادة معانى الالفاظ المفردة ثم اعتبار الارادة فى الدلالات الثلث يبطل حصر الوضعية فيها لانه حين اطلاق اللفظ على الكل والملزوم يفهم الجزء واللازم وليس هذا الفهم شيئا من الثلث لعدم الارادة وحين اطلاق اللفظ على الجزء واللازم لايكون الدلالة عليها مطابقة لعدم الوضع لهما ولاتضمنا والتزاما لانهما دلالتان على الجزء واللازم فى ضمن الموضوع له وبتبعيته والدلالة هناك ليست كذلك كما لايخفى وكذا الحال اذا اعتبرت الارادة فى المطابقة فقط اللهم الاان يعتبر فى التضمن والالتزام التبعية فى الوضع لافى الانتقال والارادة يعنى ان الانتقال الى الجزء واللازم تابع للوضع للموضوع له لاتابع للانتقال الى الموضوع له وارادته او يمنع كون الفهم المذكور فى الاول دلالة لعدم شرطها او يمنع عدم الوضع النوعى بالمعنى الثانى فى التقدير الثانى ويكون مطابقة ح ويمنع عدم اعتبار المعنى الثانى للوضع فى الدلالة لكن هذا انما يتأتى على مذهب اهل العربية المكتفين فى الدلالة باللزوم فى الجملة فاعرف وماذكره بعض من تصدى لشرح الرسالة هنا وهو المذكور فى كلام بعض المحققين ان الدلالة على الجزء واللازم حين اطلاق اللفظ عليهما مطابقة لاتضمن والتزام فقد قال سيد المحققين قدس سره انه مبنى على مقدمتين

كلتاهما

قالوا اى المحققون اشتراط الارادة فى الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسى عن الشيخ فى شرح الاشارات ذكره الفاضل السلكوتى فى خواشى التصورات (لمحرره)

القائل عصام الدين فى خواشى الفوائد الضيائية على الكافية للجامى (لمحرره)

والمعلوم من كلام الشيخ الرئيس ان حقيقة الدلالة التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ او تخيله ولامعنى لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ اليه فاذا علم ان اللفظ موضوع للمعنى فاذا اطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى ذلك المعنى وذلك الانتقال الى المعنى وهو فهمه حال ورود اللفظ انما هو بسبب العلم السابق بالوضع كذا فى حاشية شرح المطالع (لمحرره)

كلتاهما ممنوعتان الاولى ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية
ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحال
باحدى الباقيتين وسند المنع فى الاول ما مر ان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه
بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا ولاشك ان تعيين المجاز ليس بنفسه بل بقرينة
شخصية كما فى المجاز الشخصى او نوعية كما فى المجاز النوعى فلا يكون المجاز
موضوعا لمعناه المجازى بالوضع المعتبر لا وضعا شخصيا ولا نوعيا وفى الثانى انه
لا استحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين وبناء المذكور
على المقدمة الاولى صرح فى شرح المطالع وشرح الشمسية للتفتازانى وغيرهما
وعلى الثانية لان فهم الجزء او اللازم فى ضمن فهم الكل او الملزوم امر مقطوع
سواء كان الجزء او اللازم مرادا اولا وسواء كان معنى حقيقيا او مجازيا
للفرق بين الارادة والفهم فالابتناء لازم البتة فسقط ما اورد على الابتناء الاول
بان من قال بكون هذه الدلالة مطابقة لم يفسرها بدلالة اللفظ على ما وضع له
بل بدلالته على تمام المعنى اى ما عنى من اللفظ وقصد به صرح به التفتازانى
فى شرح الشمسية حيث قال اذا استعمل اللفظ فى الجزء واللازم مع قرينة مانعة
عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى
اى ما عنى من اللفظ وقصد به وعلى الابتناء الثانى ان نفى كون الدلالة تضمنا والتزاما
مبنى عنده على عدم كون فهم الجزء واللازم فى ضمن الكل او الملزوم لا على انه اذا
دل اللفظ عليه مطابقة لا يدل عليه تضمنا والتزاما ووجه السقوط ظاهر للتأمل
نعم يرد ان التضمن مثلا ٤ لما كان فهم الجزء فى ضمن الكل لم يكن الفهم الثانى وهو فهمه
ملتفتا اليه ومخطرا بالبال قصدا بواسطة القرينة الدالة على انه هو المراد تضمنا
اذ ليس فى ضمن الكل وهو ظاهر فيلزم القول بانه مطابقة ٦ فيقال ان الدال
مجموع اللفظ والقرينة وان كان المستعمل هو اللفظ فقط كما مر الا ان يدعى ان الدال
هو اللفظ بشرط القرينة حتى يوجد الكلية فى الدلالة فتدبر وبالجملة ان الكلام المطابق
لقواعد القوم ان يقال ان الجزء او اللازم ان كان حقيقيا بان وضع اللفظ الموضوع للكل
او الملزوم له ايضا انتقل الذهن اليه من حيث انه موضوع له اللفظ كما ينتقل
من حيث انه الجزء او اللازم فله اليه انتقالان من اللفظ تفصيلى قصدى بسبب
كونه موضوعا له لذلك اللفظ واجمالى ضمنى بسبب كونه جزءا او لازما للموضوع له
الذى هو الكل او الملزوم فللفظ عليه دلالتان مطابقة وتضمن او التزام وان كان الجزء
او اللازم معنى مجازيا فاذا اطلق اللفظ الموضوع للكل او الملزوم على الجزء او اللازم

وفى التلويح على التوضيح للتفتازانى
اختيار المص يعنى صدر الشريعة انه
اذا استعمل اللفظ فى جزء المعنى او لازمه مجازا
فدلالته مطابقية لانها دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له بالنوع من حيث هو كذلك
وانما يتحقق التضمن والالتزام اذا استعمل
اللفظ فى المعنى الحقيقى وفهم الجزء واللازم
فى ضمن ذلك وبتبعيته والاكثرون
على ان دلالة المجاز على معناه تضمن
او التزام لا مطابقة انتهى (محرره)

(قوله ٤) ان التضمن مثلا الخ قالوا المدلول
المطابقى والتضمنى والالتزامى معلوما
مفهوما معا الا ان المطابقى متعقل قصدا
والتضمنى والالتزامى تبعا وقسموا لزوم
العلم من العلم فى تعريف الدلالة على المعية
احدهما قصدا والاخرى تبعا
وعلى الاستعقاب كالدليل والمدلول
والمعرف والمعرف واللفظ والمعنى (محرره)

(قوله ٦) فيلزم القول بانه مطابقة قال
السلكوتى فى حواشى التصورات دلالة
اللفظ على المعنى المجازى مطابقة عند
اهل العربية لان اللفظ مع القرينة موضوعة
للمعنى المجازى بالوضع النوعى كما صرحوا به
واما عند المنطقيين فان تحقق اللزوم
بينهما بحيث يمتنع الانفكاك فهى مطابقة
والا فلا دلالة على ما صرح به قدس سره
فى حواشى المطالع فى دلالة المسماة على
معانيها انتهى (محرره)

فبواسطة قرينة يدرك ان الموضوع له ليس بمراد وان المراد هو الجزء او اللازم فالجزء
او اللازم مفهوم فى ضمن الكل او الملزوم لكنه مراد لا فى ضمن احدهما وبين
فهم الجزء او اللازم فى ضمن الكل او الملزوم وارادته فى ضمن احدهما بون بعيد
والاول هو دلالة التضمن او الالتزام دون الثانى فدلالة التضمن والالتزام
الفهم الاجمالى الضمنى للجزء واللازم واذا اطلق اللفظ على الجزء او اللازم
انتفى الثانى اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والملزوم والاول باق
على حاله والقرينة فى مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة وقد عرفت
حاله انفا وفيما سبق فلا تغفل وما اشتهر ان الفهم فى المجاز بواسطة القرينة
لا بنفسه حتى اخرجو المجاز عن ان يكون موضوعا بازاء المعنى المجازى بان اعتبروا
فى تعريف الوضع قيد بنفسه فانما هو فى فهم المراد من المجاز لا فى فهم الذى هو
الدلالة كما لا يخفى ولقد اطنبنا الكلام * فى هذا المقام * لانه من مجاز الافهام
*وقد وقع فيه خبط من الاقوام * بل من الاعلام * والتوفيق من المفضل المنعام *
ثم لما كان الوضع المعتبر فى الدلالات الثلث اعم من ان يكون وضع العين للعين
او وضع الاجزاء للاجزاء والثانى متحقق فى المركب وقد عرفت فيما سبق نذكرها
فى المركب فنقول ذكر شارح المطالع ان التفصيل هناك ان دلالة المركب اما على
مدلول مفرديه او على مدلول احد المفردين او على ما لا يكون هذا ولا ذاك
كلازم المجموع من حيث هو واما دلالته على مدلول مفرديه فلا يخ اما ان يكون
على مدلولى مفرديه او على مدلول واحد المفرديه والثانى يكون دلالة على ذلك
المدلول اما بالتضمن او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عن احدهما
يكون دلالته عليه بالتضمن سواء كان مدلولا تضمنيا لهما او مطابقيا لاحدهما
وتضمنيا او التزاميا للاخر او تضمنيا لاحدهما والتزاميا للاخر وان كان خارجا
عنهما يكون دلالته عليه بالالتزام والاول ينحصر فى ستة اقسام لان دلالتى المفردين
على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام او دلالة احدهما بالمطابقة
والاخر بالتضمن او دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام او دلالة احدهما
بالتضمن والاخر بالالتزام فالاول ان يكون كل من اللفظين دالا على معناه بالمطابقة
فيكون المجموع كذلك الثانى ان يكون كل منهما دالا على معناه بالتضمن ويكون
دلالة المركب كذلك كما اذا فهمنا فى قولنا الانسان حيوان ناطق حساس الثالث
ان يدل كل منهما على معناه بالالتزام فالمجموع كذلك كما اذا فهمنا فى المقال قابل
صنعة الكتابة مشاء الرابع ان يكون احدهما دالا بالمطابقة والاخر بالتضمن فيكون

المجموع

المجموع دالا بالتضمن كما اذا فهمنا منه الانسان حساس لان مجموع الجزء وجزء الجزء جزء الكل الخامس ان يدل احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام لان مجموع الجزء والخارج خارج كما اذا فهمنا منه ان الانسان مشاء اوقابل صنعة الكتابة حيوان السادس ان يكون احدهما دالا بالتضمن والاخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ضرورة ان جزء الجزء مع الخارج خارج كما اذا فهمنا منه ان الناطق مشاء اوقابل صنعة الكتابة حساس واما دلالة المركب على احد مدلولى مفرديه فهى تكون بالتضمن ان كانت دلالة المفرد بالمطابقة او بالتضمن وبالالتزام ان كانت كذلك واما دلالة المركب على مدلول لايكون مدلول مفرد من مفرداته فلاتكون الابالالتزام لان مدلوله المطابقى اما ان يكون مدلولات مفرداته المطابقية ومدلوله التضمنى انما هو جزء من مدلولات مفرداته فالاقسام يحصل خمسة عشر ودلالة المركب فى جميع هذه الاقسام لايخ عن الدلالات الثلث فان قيل قد انتفى فى المركب وضع الاجزاء للاجزاء كوضع العين للعين اذا الجزء الصورى وهو الهيئة التركيبية ليست موضوعة لمعنى والالتوقف كل تركيب على معرفة وضعه ولم يكن بمجرد ارادة المركب والتالى بط اجيب بانه لوسلم كون الهيئة جزء من اللفظ فليس بمعتبر لعدم ترتبه فى السمع وقد يجاب ايضا بان اللفظ المركب كما انه مشتمل على اجزاء مادية كلفظى الانسان والكاتب فى قولنا الانسان كاتب وجزء صورى وهو الهيئة الحاصلة من تأليف احدهما بالاخر كذلك معناه مشتمل على اجزاء مادية كمعنى الانسان ومعنى الكاتب وجزء صورى وهو نسبة احدهما الى لاخر فكما ان الاجزاء المادية اللفظية موضوعة بازاء الاجزاء المادية المعنوية كذلك الهيئة التركيبية اللفظية موضوعة بازاء الهيئة التركيبية المعنوية غاية مافى الباب انها ليست موضوعة بالشخص بل بالنوع ولذلك يختلف هيئات التراكيب بحسب اختلاف اللغات فان تقديم المضاف اليه على المضاف جائز فى الفارسية دون العربية فلولا اعتبار الواضع قواعد تأليف المفردات فى كل لغات لجاز تأليفها فى جميع اللغات على اى وجه واذا كان وضع الهيئات نوعا كان لارادة المتكلم مدخل فى خصوصيات التراكيب اذله ان يطبق تأليف هذه المفردات على قاعدة وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن لم يكن التأليف مفوضا اليه بالكلية اذلابد فيه من رعاية القواعد اللغوية والوضع النوعى جاز ايضا فى المفردات المشتقة كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها وكالمصغر والمنصوب ومن ههنا تحقق

ان الوضع النوعي معتبر في الالفاظ قطعا ورد الجواب الاول بان من المعلوم
ان الهيئة التركيبية اللفظية الدالة على الهيئة التركيبية المعنوية وليست دلالتها
الا وضعية فاذا اعتبرت هي مع المفردين كان المجموع دالا بالوضع ايضا
فدلالته الوضعية من اى الدلالات هي واجيب بمنع دلالة الهيئة التركيبية على شئ
بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب لفظيا اوتقديريا اومحليا وان سلم
دلالتها فان لم تكن جزء من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير
لفظية وان كانت جزء منه بان كانت مسموعة وجب ان يعد دلالته وضعية لفظية
مندرجة في الدلالات وماذكر من انها ليست مرتبة مع سائر الاجزاء في السمع
بل هي مسموعة معها بلا ترتب فليس بقادح في كون دلالة المجموع وضعية لفظية
غاية مافي الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لايوجب تركيبه الى ههنا
قد انتهى باب الدلالة وقد عرفت فيماسبق ان نظر المنطقي في الالفاظ من جهة
انها دلائل طرق الانتقال فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية الوضعية
ولما كان طريق الانتقال اما القول الشارح او الحجة وهي معان مركبة من مفردات
اما ابتداء واما بواسطة اراد الشيخ بعد البحث عن الاقسام ثلثة للدلالة الوضعية
اللفظية ان يلمح الى مباحث الالفاظ الدالة على طريق طريق وعلى اجزائه فاخذ
في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبين مفهوميهما الشاملين لاقسامهما حتى
يتبين في باب كل من الطرق والاجزاء ان اى مركب يدل على القول الشارح
كالمركب التقييدي واى مركب يدل على القضية كالخبر وان اى المفرد يكون
جزء منهما كالاسم مع ان معرفة الكليات على غرضه موقوفة على معرفة المفرد
من اللفظ كما سبق فقصر النظر على التقسيم الاولى للفظ الذي يتم به غرضه اختصارا
كما هو دأبه في الكتاب قال ﴿ثم اللفظ اما مفرد﴾ والمراد باللفظ اللفظ الموضوع
لمعنى وانما ترك هذا القيد بناء على ماسبق من ان نظر المنطقي مختص بالدلالة
الوضعية وذلك لانه لو اريد به مطلق اللفظ لانتقض حد المفرد بالمهملات والالفاظ
الدالة بحسب الطبع والعقل فانها ليست الفاظا مفردة اصطلاحا وكذا غير اللفظ
من الدال فانها لاتوصف بالافراد والتركيب في الاصطلاح وكذا مداولاتها
بل هما مخصوصان بالالفاظ الموضوعة اما حقيقة بوضع واحد كزيد او باوضاع
متعددة مع تعدد المعنى اذ الترادف ينافي التركيب لوحدة المعنى كرامي الحجارة واما
حكما ليشمل مثل قولنا جسق مهمل وديز مقلوب زيد بخلاف زيد ديز فان ضم مهمل
الى مستعمل لايكون تركيبا ﴿وهو الذي لايراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه﴾

اعم من ان لايكون له جزء كق علما او يكون له جزء لالمعناه كلفظ النقطة اوله جزء لامعنى له ﴿كالانسان﴾ فانه لفظ لايراد بجزء منه دلالة على جزء معناه فان الالف منه مثلا لايدل على الحيوان والنون لايدل على الناطق اوله جزء ذو معنى دال عليه لكن ليس ذلك المعنى جزء المعنى المراد كعبد الله علما لشخص فان المراد ذاته المشخصة لا العبودية والالوهية اوله جزء ذو معنى دال عليه وهو جزء المعنى المراد لكن لاتكون تلك الدلالة مرادة كالحيوان الناطق علما للشخص اذ ليس شئ من معنيي الحيوان والناطق الجزئين للانسان الجزء للشخص المعلم مرادا حال العلمية وانما المراد دلالة مجموع الحيوان والناطق على الذات المشخصة مع قطع النظر عن حقيقة الذات فالمفرد خمسة اقسام ﴿واما مؤلف وهو الذى لايكون كذلك﴾ اى الذى يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه وذلك بان يكون القيود الخمسة متحققة فيه ﴿كرامى الحجارة﴾ اضافة فان الرامى يراد به الدلالة على معناه الموضوع له بوضع العين للعين وهو ذات صدر عنه الرمى وكذا الحجارة يراد به الدلالة على الجسم المعين بالنوع الذى هو الموضوع له بوضع العين للعين ايضا ومجموع المعنيين معنى مطابقى لرامى الحجارة لان مجموع اللفظ موضوع لمجموع المعنى بوضع الاجزاء للاجزاء والمطابقة تعم القسمتين كما مر ولانقض بالكلمة من حيث ان مادتها دالة على الحدث وهيئتها على الزمان ٢ لان المراد بالجزء المرتب فى السمع والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة فهو داخل فى المفرد ثم المقسم وهو اللفظ الموضوع كما عرفت الظاهر انه بالمعنى الاخص للوضع مع قيد الحيثية كما هو المتبادر اى اللفظ الموضوع للمعنى بالمعنى الاخص من حيث هو كذالك وح يختص هو بالدال بالمطابقة والمعنى بالمعنى المطابقى اما بناء على ان يكون الافراد والتركيب اصطلاحا باعتبار المعانى الحقيقية اي المطابقية كما هو المشهور فى الكتب ويكون وصف الالفاظ بهما باعتبار المعانى المجازية مجازا اذ لم يقم دليل على بطلانه فيخرج تلك الالفاظ عن تعريفى المركب والمفرد واما بناء على ان التركيب بالنسبة الى المعنى التضمنى والالتزامى لا يتحقق الا اذا تحقق بالنسبة الى المعنى المطابقى على ما بين فى شرح الشمسية فيصح الاكتفاء بالمطابقة بالقياس الى التركيب وان كان الافراد بخلافه فان التركيب وجودى اخرى بالاعتبار ويمكن ان يحمل الموضوع على المعنى الاخص بلا قيد الحيثية اوعلى المعنى الاعم وح يعم المقسم الدال بالمطابقة وغيره فيكون اللام فى المقسم للعهد ويعم المعنى ايضا المعنى المطابقى والتضمنى والالتزامى ويراد بالدلالة الدلالة

(قوله) اوله جزء لالمعناه قال بعض الفضلاء هذا القسم متصور اذا لم يعتبر وضع الحروف بازاء الاعداد كما اعتبر فى حساب الجمل واما اذا اعتبر فلا يتصور انتهى تدبر (لمحرره)

(قوله فى الهامش) واما اذا اعتبر فلا يتصور الخ فيه ان وضع الحروف للاعداد بعد وضع ابجد ومختص بهذه الحروف الثمانية والعشرين التى فى لغة العرب الا فى جميع اللغات ذكره الفاضل السلكوتى وكانه لهذا قال تدبر فتدبر (لمحرره)

(قوله ٢) وهيئتها على الزمان والهيئة مع المادة الخ كذا قالوا واقول كون الهيئة من قبيل اللفظ منظور فيه لانها عبارة عن الحركات والسكنات التى هى الالفاظ وترتيب الحروف وتقديمها وتأخيرها وترتيب الحركات والسكنات وليست هى من قبيل اللفظ والمركب من اللفظ وغيره لايكون لفظا تدبر (لمحرره)

فى الجملة فعلى هذا يعتبر فى التركيب الدلالة على جزء معنى من هذه المعانى الثلثة على سبيل الايجاب الجزئى وفى الافراد انتفاؤها على سبيل السلب الكلى ويحتمل السلب الجزئى لكن يكون التقابل بينهما باعتبار قيد الحيثية اذ لا استحالة فى اجتماع الافراد والتركيب فى لفظ واحد باعتبار معنى مطابقى ومعنى تضمنى اوالتزامى كما لا استحالة فيه باعتبار معنيين مطابقيين كما فى عبد الله اضافة وعلما والحيوان الناطق توصيفا وعلما ولا يجوز ان يعتبر فى التركيب الدلالة على جزء كل من المعانى ٨ الثلثة على سبيل الايجاب الكلى وفى الافراد انتفاؤها على سبيل السلب الجزئى فان ذلك مستبعد جدا بل يقتضى ان لا يوجد لفظ مركب اصلا او يوجد نادر العدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا بين المعنيين المجازيين اعلم ان تعريف المفرد والمركب على ما وقع من المعلم الاول فى التعليم الاول ان المركب لفظ يدل جزؤه على معنى والمفرد لفظ لا يدل جزؤه على معنى واورد عليه اهل النظر بانهما منتقضان طردا وعكسا بمثل عبد الله علما فانه يدل جزؤه على معنى فزاد لدفع الاشكال قيدا فيهما وقال المركب ما يدل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل والمفرد ما ليس كذلك واجاب الشيخ عنه فى الشفاء بان الدلالة تابعة للقصد فلا دلالة لجزء عبد الله علما على معنى فلا حاجة الى تلك الزيادة للتتميم بل للتفهيم ورد بان القول بتبعية الدلالة للقصد بين البطلان لما سبق من الفرق بين الدلالة على معنى وقصده مع انهما منتقضان طردا وعكسا على هذا بالمركبات قبل قصد معانيها ان اريد الدلالة بالفعل وهو بعيد جدا وان اريد صلاحية الدلالة عاد النقض بمثل عبد الله علما واجيب بان المراد الاول والمركبات والمفردات قبل قصد معانيها ليست بمركبات ومفردات لعدم كونها الفاظا بناء على اشتراط القصد والدلالة فى مطلق اللفظ على ما نقل عن الشفاء لكن هذا ابعد وافحش ولما كان جواب الشيخ سخيفا جدا ولم يقدر المتأخرون على دفع الاشكال عن التعريفات بوجه آخر زادوا فى التعريفين الاخيرين قصد المعنى وقصد الدلالة ايضا ليندفع الاشكال بحذافيره واورد عليه بانه ان اريد القصد بالفعل اى عند التلفظ بهذا اللفظ يخرج المركبات عند عدم قصد معانيها عن تعريف المركب ويدخل فى تعريف المفرد وان اريد صلاحية القصد عاد النقض بمثل عبد الله والحيوان الناطق علمين الا ان يعتبر قيد الحيثية لكن لا حاجة ح الى زيادة ٩ القصدين ومن هذا قال بعض الفضلاء ان ادراج القصد والارادة مستقيم على مذهب من جعل الدلالة تابعة للارادة ويكون ذكر القصد

(التفهيم)

(قوله ٨) وفى الافراد انتفاؤها على سبيل السلب الجزئى الخ حتى يتوقف التركيب على ان يكون للفظ دلالات ثلث ويكون كل من مدلولاته الثلثة مركبا وان يراد بجزء اللفظ دلالة على جزء كل مدلول منها فاذا لم يكن للفظ دلالة التضمن والالتزام لم يكن مركبا مع قصد دلالة جزئه على جزء معناه المطابقى فان ذلك بعيد واذا كانتا ولم يكن المعانى الثلثة مركبة وان كان بعضها مركبا لم يكن اللفظ مركبا وهذا ابعد منه واذا كان ولم يقصد بجزء منه دلالة على جزء كل من معانيه الثلثة لم يكن مركبا وهذا ابعد منهما (محرره)

(قوله ٩) لكن لا حاجة ح الى زيادة الخ وتوضيح المقام بحيث يندفع عنه الشكوك والاوهام انه لا شك ان اللفظ انما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعانى الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الالفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب انما صار موضوعا بوضع الاجزاء كما صرح به الشريف المحقق قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى فعلم ان القصد معتبر فى التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وان التركيب والافراد لا يجتمعان فى اللفظ فى حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد فى تعريفهما وليس مبناه على ان الارادة معتبرة فى الدلالة على ما وهم اذ لو كان كذلك

للتفهيم لاللتتميم كما نقل عن الشيخ واما على مذهب من لم يجعلها تابعة لها كما هو الحق فغير مستقيم لان عبدالله مركب نظرا الى المعنى الاضافى عند عدم القصد ايضا فينتقض التعريفان طردا وعكسا وقد يجاب عن الايراد المذكور لاهل النظر بان المراد بالمعنى المعنى المقصود و بان قيد الحيثية معتبر فى تعريفات المفهومات الاضافية فلا يرد الاشكال قبل الزيادة ايضا ومعنى التعريفين ان المركب ما يدل جزؤه على معنى او على جزء معناه باعتبار وضع من الاوضاع من حيث هو كذلك والمفرد ما كان باعتبار وضع من الاوضاع بحيث لا يدل جزؤه على معنى او جزء معناه من حيث هو كذلك ولا شك انه على هذا يصدق تعريف المفرد على عبدالله باعتبار وضعه الافرادى وتعريف المركب باعتبار وضعه الاضافى وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان التركيب والافراد ان قيسا الى معنى من المعانى مطلقا فاما ان يعتبر القصد وحده او الدلالة وحدها او هما معا فيقال المركب ما يقصد بجزئه جزء معنى من معانيه او ما دل جزؤه على جزئه او ما يقصد بجزئه الدلالة على جزئه وعلى التقادير يرد النقض بالاعلام المنقولة عن المركبات لا بالحيوان الناطق مستعملا فى معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية وان قيسا الى المعنى المقصود فان اكتفى بالقصد اندفع النقض بالاعلام و بالمركبات المجازية دون الحيوان الناطق وان اكتفى بالدلالة او اعتبرت مع القصد ورد النقض بالحيوان الناطق و بتلك المركبات اذا كانت اجزاؤها كلها مجازات فى معان ليست لوازم لمسمياتها دون الاعلام وان قيسا الى المعنى المطابقى فان اكتفى بالدلالة لم ينتقض الحدان الا بالاعلام المذكورة وان اكتفى بكونه مقصودا لزم الانتقاض بالمركبات المجازية من جهة واحدة هى ان المعنى المطابقى ليس مقصودا بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بها من جهتين وان قيل المركب ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقى على تقدير كون هذا المعنى مقصودا منه انتقض بتلك الاعلام فلا مخلص الا بان يقال المركب ما دل جزؤه على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعتبر فى معناه المقصود منه واعلم ان المحققين من النحاة يجعلون مثل عبدالله علما مركبا و يخرجونه عن حد الكلمة بذكر اللفظ لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد جرى على مثله احكام المركبات حيث اعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حدة واما المنطقى فنظره فى الالفاظ على سبيل التبعية للمعانى فاذا كان المعنى واحدا بان لا يدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا واذا كان اكثر بان يدل

لما احتيج الى اعتبارها واما الاكتفاء على اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع فى عبارة المتقدمين فغير صحيح لانه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب فى مثل عبدالله وتأبط شرا وذلك يستلزم ان يجرى احكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وافادة الفائدة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسندا اليه وعدمه فى حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار القيد الحيثية لا يدفع ذلك لان الحيثيتين حاصلتان فيه انما يدفع ذلك انتقاض تعريف احدهما بالاخر فتدبر ولا تصغ الى ما قيل ان قيد الحيثية مغن عن اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد والى ما اجيب عنه من ان المعتبر تقدير القصد فان كل ذلك من الهفوات من حواشى التصورات للفاضل السلكوتى (لمحرره)

باجزائه على اجزائه عد مركبا ثم المراد بالارادة فى التعريفين الارادة الجارية
على قانون الوضع حتى لو اريد بالف انسان مثلا دلالة على جزء معناه لم يكن
مؤلفا وبالجزء ما يترتب فى السمع كما مر وبالدلالة ماذكر فاللفظ جنس وباقى القيود
وفصل فى التعريفين واللفظ المركب يسمى قولا ومؤلفا وربما يفرق بين المركب
والمؤلف ويثلث القسمة فيقال اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شئ اصلا وهو
المفرد او يدل على شئ فاما ان يكون على جزء معناه وهو المؤلف او لا على جزء معناه
وهو المركب هذا هو المنقول عن بعض المتأخرين ونقل ايضا انهم عرفوا المؤلف
بما ذكر فى تعريف المركب والمركب ما يدل جزؤه على جزء المعنى وعلى هذا
لا يكون القسمة حاصرة لخروج مثل الحيوان الناطق عنها اللهم الا ان يزاد
فى تعريف المركب او ينقص من تعريف المؤلف كذا فى شرح المطالع فان قلت
لم قدم الشيخ المفرد على المؤلف ومفهوم الثانى وجودى يجب تقديمه
لان الاعدام انما تعرف بملكاتها قلنا لان المقصود هنا التقسيم بقرينة تصدير
اللفظ والتعريف تبعى ضمنى والتقسيم باعتبار الذات لا باعتبار المفهوم وذات المفرد
سابق على ذات المركب وانما قلنا ان التقسيم باعتبار الذات لان المقصود
من التقسيم حصر ذات المقسم على ذوات الاقسام وان كان المقسم ابدا يكون
مفهوما كليا صادقا على جميع افراده والاقسام تكون مفهومات كلية يكون كل
منها صادقا على بعض افراد المقسم فقسمة المفهوم الذى هو المقسم
الى المفهومات التى هى الاقسام مستلزمة لقسمة افراد المفهوم الاول
الى افراد المفهوم الثانى فالمقصود الاصلى من اتيان الاقسام للمقسم حصر
ما صدق عليه المقسم فى اقسامه قال سيد المحققين قدس سره فى حاشية
شرح المطالع التقييد بالوحدة واجب فى موارد القسمة كلها اذ لو لم يقيد بها
لم ينحصر تقسيم ابدا لان مجموع القسمين مثلا قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما
ثم التقسيم ان كان الى الانواع قيد المقسم بالوحدة النوعية مطلقة لا معينة فالحيوان
الواحد بالنوع اما انسان واما غيره وليس مجموعهما مندرجا فيه وقس
على ذلك التقسيم الى الاصناف او الى الاشخاص انتهى والسر فى اختيار الشيخ
التقسيم ان مقسم الكليات هو ذات المفرد لا مفهومه وانما اعتبر تقسيم اللفظ
لان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ اصالة وللمعانى تبعا على ما حققه الشريف
قدس سره فى حاشية شرح الشمسية وهو المفهوم من كلام الشيخ نجم الائمة
الرضى فى شرح الكافية على ما ذكره المولى عبد الغفور ويؤيده ذكرهما

(فى مباحث)

فى مباحث الالفاظ لكن يحتمل ان يكون المفرد والمركب حقيقتين فى المعانى اومنقولين اليها كما قالوا فى القضية ونظائرها على ما رجحه قدس سره وارتضاه الفاضل العصام وان يكونا مشتركين كما يفيده ترادف المركب ولفظ القول المشترك بين المعقول والملفوظ احتمالا على ماقالوا ثم المفرد اما ان يدل بهيئته وصيغته على زمان معين من الازمنة الثلثة وهو الكلمة اعنى الفعل اولا يدل ولا يخلو اما ان يدل على معنى تام اى يصح ان يخبر به وحده عن شئ وهو الاسم اولا وهو الاداة وقد علم بذلك حد كل واحد منها والكلمة اما حقيقية ان دلت على حدث اى امر يقوم بالفاعل اونسبة ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان تلك النسبة كضرب واما وجودية ان دلت على الاخيرين فقط يعنى انها لا تدل على امر قائم بمرفوعها بل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة كما قيل فى تعريف الوجودية من انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة وعلى الزمان ككان ثم اللفظ المفرد ايضا اما ان يكون معناه واحدا اومتعددا فان كان الاول فان تشخص ذلك المعنى يسمى علما والافوطئا اذا استوت افراده الذهنية ٧ والخارجية فيه كالانسان والافمشككا لانه تشكك الناظر فى انه من المشترك اومن المتواطئ من حيث تفاوت افراده و تشاركها فى معناه والتشكيك قد يكون بالتقدم والتأخر كالوجود فان حصوله فى الواجب قبل حصوله فى الممكن وقد يكون بالاولوية وعدمها كالوجود ايضا فانه فى الواجب اتم واثبت واقوى منه فى الممكنات وقد يكون بالشدة والضعف كالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج وان كان الثانى اى معنى اللفظ متعددا فان كان وضعه لتلك المعانى على السوية بان وضع لها وضعا اولا من غير تخلل نقل يسمى بالنسبة اليها مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منها مجملا كالعين وان لم يكن كذلك بل وضع لاحدهما اولا ثم نقل الى الثانى لمناسبة بينهما فحينئذ ان ترك موضوعه الاول يسمى منقولا شرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا على اختلاف الناقلين من الشرع والعرف العام والخاص وان لم يترك موضوعه الاول يسمى بالنسبة اليه حقيقة والى الثانى مجازا وان كان النقل لا لمناسبة فهو المرتجل ٤ وايضا المفرد اذا اعتبر بالقياس الى مفرد اخر فان كان موافقا له فى المعنى سميا مترادفين وان كان مخالفا له سميا متباينين هذا هو الكلام الاجمالى فى الالفاظ المفردة واما المركب فهو اما تام وهو الذى يصح السكوت عليه اى لا يفتقر فى الافادة الى انضمام لفظ اخر ينتظر لاجله افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به واما ناقص وهو بخلافه واما التام فان احتمل الصدق

(قوله ٧) اذا استوت افراده الخ والمراد بالتساوى ان لا يكون بين الافراد تفاوت بالوجوه المذكورة فى التشكيك وان كان بينهما تفاوت بوجوه اخر وليس المراد بالتساوى تساوى الافراد فى حد ذواتها (لمحرره)

(قوله ٤) فهو المرتجل وقد يضاق المرتجل على لفظ وضع لمعنى من غير مناسبة بينهما سواء كان منقولا وغير منقول والمعنى الاول اخص ذكره الفاضل البرجندى فى حاشية شرح الجغمونى (لمحرره)

والمرتجل والمنقول ليس كل منهما قسما مقابلا للحقيقة والمجاز لان المرتجل فى المعنى الثانى حقيقة والمنقول فيه حقيقة من جهة مجاز من جهة والتقسيم المشهور مبنى على تمايز الاقسام بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب فى غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه و بين الموضوع له كذا فى التلويح (لمحرره)

والكذب بمفهومه فهو الخبر والقضية وهو المنتفع به فى المطالب التصديقية وان لم يحتمل فهو الانشاء وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اولا والاول مع الاستعلاء امر ان كان المطلوب غير كف ونهى ان كان كفا ومع التساوى التماس ومع الخضوع دعاء وسؤال والثانى هو التنبيه ويندرج فيه التمنى والترجى والقسم والنداء والاستفهام والتعجب والفاظ العقود مثل بعت واشتريت واما الناقص فاما ان يكون الثانى فيه قيدا للاول وهو المركب التقييدى وهو النافع فى المطالع التصورية ولا يركب الا من اسمين او اسم وفعل لان المقيد موصوف والقيد صفة والموصوف لابد ان يكون اسما والصفة اما اسم او فعل وايضا الحكم التقييدى اشارة الى الحكم الخبرى كالحيوان الناطق معناه الحيوان الذى هو ناطق فكما يستدعى الخبرى التركيب من اسمين او اسم وفعل هكذا التقييدى كذا فى شرح المطالع اولا يكون الثانى قيدا للاول وهو الغير التقييدى كالمركب من اسم واداة او كلمة واداة ثم بعد الفراغ عن مقدمات الاصطلاحات شرع فى بيان الاصطلاحات فقال ﴿ و ﴾ ﴿ اللفظ ﴾ ﴿ المفرد ﴾ بالنظر الى معناه ﴿ اما كلى ﴾ وليس المراد بالمفرد الاسم المفرد بناء على ان الكلمة والاداة ليس معناهما صالحا للاتصاف بالكلية والجزئية لعدم الاستقلال بالمفهومية فان عدم الاستقلال لا ينافى الاتصاف المذكور كما لا يخفى فتأمل ٣ ﴿ وهو الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه ﴾ اى لا يمنع مفهوم ذلك اللفظ المفرد من حيث انه متصور فقط على ما يفيده قيد النفس والتصور وان منع من حيث هو هو او من حيث النظر الى الخارج او من حيث انه متصور مع ملاحظة برهان التوحيد فانه ليس بمانع للكلية فكان اصل العبارة لا يمنع مفهومه المتصور ثم قدم التصور ايذانا بان العبرة بعدم منعه من حيث التصور كما قالوا مثله فى تعريف العلم بحصول صورة الشئ اى الصورة الحاصل وتوضيحه ان ههنا اعتبارات اربعة الاول المفهوم باعتبار حصوله فى الذهن مجردا عن الاعتبارات المانعة من الشركة كملاحظة برهان التوحيد معه وغيرها والثانى اعتبار حصوله فى الذهن مقارنا لذلك الاعتبار المانع والثالث اعتبار تحققه فى الخارج حقيقة او حكما والرابع اعتباره فى نفسه اى من غير اعتبار امر زائد من الاعتبارات المذكورة بل مع عدم اعتباره لا مطلقا والمعتبر فى المنع وعدمه ٥ هو الاعتبار الاول فان المفهوم بالاعتبار الثانى والثالث مانع عن الشركة مطلقا وبالرابع لا يتصور المنع وعدمه فلا يكون مانعا ولا لا مانعا ولما كان ايصال المعلومات الى المجهولات انما هو فى الاذهان وان مباحث ذلك الايصال متعلقة بعوارضها الذهنية اعتبر فيها

كونها

---

٣ وجه الامر بالتأمل ان نظر المنطق مقصود على الكلية المعتبرة وضعا لمعنى الاسم اذهى المعتبرة فى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام المركب منها المعرف وذكر الجزئية والتعرض لها اما على سبيل الاستطراد واما باعتبار انها من تتمة تعريف الكلى وموجبة لمزيد ايضاحه فيكون له مزيد اهتمام بها تدبر (محرره)

٥ فحاصل معنى التعريف ان ذات المفهوم باعتبار حصوله فى الذهن مجردا عن جميع الاعتبارات المانعة عن الشركة لا يأبى عن فرض اشتراكه سواء حصل فى الذهن بالفعل اولا واما الجزئى فذاته مع قطع النظر عن الموانع آب عن ذلك (محرره)

كونها فى الاذهان فالكلية والجزئية من العوارض الذهنية ﴿ عن وقوع الشركة بين كثيرين ﴾ يعنى لم يمتنع العقل عن تجويزه له عليها ايجابا تجويزا صحيحا لان المراد عدم كونه مانعا عن وقوع الشركة فيه عند العقل وحاصله انه يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين فالتصور قدمر معناه والمفهوم هو ما حصل فى العقل بالفعل حقيقة او اعتبارا ٤ من حيث هو كذلك والمفهوم من اللفظ ما حصل منه فى العقل بالفعل كذلك وهذا معنى قول سيد المحققين قدس سره فى حواشى شرح المطالع اى ما من شانه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل اولا لكن المعتبر فى كلية المفهوم وجزئيته نفسه اى كونه مفهوما فى نفسه لا كونه مفهوما من اللفظ بخلاف كلية اللفظ وجزئيته فانهما باعتبار دلالته على المفهوم الكلى والمفهوم الجزئى لما عرفت سابقا ان الكلى واقسامه والجزئى من اقسام المعنى اولا وبالذات وللفظ ثانيا وبالعرض وتقسيم اللفظ اليها مجازى واختلفوا فى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية التى هى العلوم او بازاء ذوات الصور التى هى المعلومات فذهب الى كل منهما فريق لكن اتفقوا على ان المستعمل فيه والمقصود بالافادة هو المعلومات فيمكن تطبيق التعريف على المذهبين والمقصود ههنا هو الثانى لما عرفت ان كلية اللفظ وجزئيته باعتبار كلية مفهومه وجزئيته والموصوف بها المعلوم لا العلم لانه الموصل الى المجهول الذى يبحث عن احواله فى الفن مع ما يشير اليه زيادة التصور فى التعريف والكثرة له معنيان احدهما ما يقابل الوحدة وثانيهما ما يقابل القلة وكلاهما صحيح ههنا وانما اختار واجمع الكثير بالياء والنون تنبيها على ان الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى انه ما من كلى الا وهو صادق على ذوى عقول متكثرة بهذا الاعتبار وان كان مباينا لها بحسب نفس الامر او لتغليب الكلى الصادق على ذوى العقول على غيره لشرفه بشرف افراده او لغير ذلك ثم ليس المراد بعدم منع الاشتراك عدم منع الاشتراك فى الواقع ولا فى فرض العقل بمعنى التقدير المعتبر فى مقدم الشرطية المستفاد من ادوات الشرط اعنى ملاحظة العقل وتصوره فانه يمكن فى الجزئى ايضا مثلا يمكن ان يعتقد العقل ان ذات زيد او كان مشتركا بين كثيرين لكان كليا بل المراد الاشتراك فى فرض العقل بمعنى التجويز العقلى اى الحكم بالجواز كما فى تعريف الجسم بانه جوهر يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وتعريف الجزء الذى لا يتجزى بانه جوهر يمتنع انقسامه خارجا وفرضا ووهما وتعريف النقطة بانه عرض كذلك وليس المراد الفرض بالفعل بل بالامكان اى يمكن للعقل بالامكان

(قوله ٤) حقيقة او اعتبارا عمم الفعل الى الفعل النفس الامرى والفرضى لان الحصول فى الذهن بالفعل فى نفس الامر ليس بشرط فى الكلية بالفعل بل بحيث لو حصل فيه يكون كذلك على ما يفيده قيد الحيثية فى التعريف وفيه رد على من قال ان ما لم يحصل فى الذهن بالفعل النفس الامرى ليس بكلى ولا جزئى الا ان يراد بالكلى ما لا يكون كليا بالفعل بل من شانه ان يكون كليا فتدبر وفيه دقة فاعرف (لمحرره)

العام فرض صدقه على كثرين امكانا ذاتيا مجامعا للفعل اوإستعداديا والى
ذلك كله اشير فى توجيه المعنى فحينئذ يدخل فى التعريف الكليات الفرضية وهى الكليات
التى لا يمكن صدقها فى نفس الامر على شئ من الاشياء الخارجية والذهنية
كشريك البارى واللاشئ واللاممكن بالامكان العام وانما قيد المفهوم بالتصور
لئلا يخرج مثل الواجب الوجود مما انحصر فى الخارج فى فرد فان المتبادر
من اسناد الفعل الى فاعله اسناده باعتبار الخارج وهو بهذا الاعتبار مانع
بخلافه باعتبار الذهن والالم يحتج فى اثبات الوحدانية الى دليل خارجى
ومن ههنا يعلم ان افراد الكلى لا يجب ان يكون الكلى صادقا عليها فى نفس الامر
بل يكفى امكان فرض صدقه عليها كما عرفت انفا وفى قيد التصور اشعار
بان الكلية من المعقولات الثانية وكذا الجزئية والكلى قد يكون له افراد فى الخارج
غير الواحد كالانسان وقد يكون له فرد واحد مع امتناع غيره كواجب الوجود
اومع امكانه كالشمس وقد لا يكون له الا افراد ذهنية كالعنقاء او افراد فرضية
بمعنى انه يمكن للعقل ان يفرض وليس المراد المفروضة بالفعل فان المفروض بالفعل
اما فى الخارج اوفى الذهن وعلى التقديرين يدخل فى الافراد الخارجية اوالذهنية
وذلك كاللاشئ ٩ وشريك البارى وانما اعتبروا حال المفهومات فى العقل فجعلوا
مثل الواجب وشريك البارى من الكليات ولم يعتبروا حال المفهومات فى انفسها
اعنى امتناعها عن الاشتراك فى نفس الامر وعدم امتناعها عنه فيه ولم يجعلوا
تلك المفهومات داخلة فى الجزئيات لان مقصودهم التوصل ببعض المفهومات
الى بعض كما مر وذلك انما يحصل باعتبار حصولها فى الذهن فاعتبار احوالها
الذهنية انسب لما هو غرضهم هذا واما قيد النفس فليفيد ان اللازم انما هو
عدم المنع بالنظر الى تصوره استقلالا ولئلا يتوهم فى تعريف الجزئى ان استناد المنع
الى تصوره باعتبار ان له دخلا فى المنع لا باعتبار انه مستقل فيه فلا يدخل مثل
واجب الوجود فى تعريف الجزئى لان تصوره فقط وان لم يكن مانعا لكن تصوره
مع ملاحظة برهان التوحيد مانع واما ذكر المفهوم فمبنى على ان مورد القسمة
اللفظ فلا يلزم ان يكون للمفهوم مفهوم فان قيل الحاصل فى العقل يعرض له
بسبب حصوله فيه تشخص جزئى فكيف للعقل مع هذا التشخص فرض
اشتراكه اجيب بان المراد بالحاصل فى العقل الحاصل فيه بوجود ظلى غير اصيل
والتشخص المذكور حاصل فيه بوجود اصيل والحاصل بوجود ظلى بمجرد
هذا الحصول لا يمتنع للعقل فرض اشتراكه بين كثيرين نعم لولاحظه العقل

(مع هذا)

(قوله ٩) وذلك كاللاشئ وشريك البارى
قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة
ان الكواذب ليس لها وجود فى نفسها
اى الوجود بلا اختراع ولاعمل لا فى الخارج
ولا فى الذهن انتهى قال بعض الفضلاء
ليس المراد انه ليس له فرد فى الذهن
مطلقا كيف وما يخترعه يجب ان يحصل
فيه نعم ما يحصل من الشئ فى الذهن
ولم يكن داخلا فى مسماه كالحاصل
من اللاشئ فيه فانه ليس بداخل فى مسماه
اذ ما حصل فيه هو شئ فيه لم يكن وجوده
فيه وجود فرده فيه مطلقا حتى لا يتناوله
الحكم على اللاشئ ولا يدخل فى كل لاشئ
انتهى فعدم وجود الفرد للكلى فى الخارج
ظاهر واما عدم وجوده فى الذهن فالمراد
عدم وجود فرد له فيه حاصل بدون
مجرد اختراع العقل واعماله وفيه دقة
فتدبر (لمحرره)

مع هذا التشخص لكان هذا الشخص ايضا موجودا بوجود ظلى
ويكون الحاصل ح بمجرد هذا الحصول مانعا من فرض الاشتراك ويكون جزئيا
وفيه نظر اذ يلزم منه كون المتصف بالكلية هو الموجود بالوجود الظلى وهو العلم
لا المعلوم كما سبق والحق فى الجواب ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية
تحصل فى العقل هى الة ومرآة لمشاهدة ذى الصورة والثانى هو المعلوم المتميز
بواسطة تلك الصورة فى الذهن ولاشك ان الصورة بالمعنى الاول صورة
شخصية فى نفس شخصيته والكلية ليست عارضة لها بل للصورة بالمعنى الثانى
فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التى هى عرض حال فى العقل بل للحيوان
المتميز عند العقل بتلك الصورة والمعنيان المذكوران للصورة مختلفان بالماهية
وهذا الجواب مبنى على ان المرتسم فى العقل من الاشياء ليس ماهياتها بل صورها
واشباحها المخالفة فى الحقيقة لماهياتها كما ذهب اليه جمع وقدمر فيما سبق انه
على هذا لا يكون للاشياء وجود ذهنى الا بتأويل مجازى هو ان النار مثلا قد قام
بالذهن صورة هى عرض موجود فى الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية
النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار فى العقل والدلائل المذكورة
على الوجود الذهنى اذا تمت دلت على ان الثابت فى الذهن ماهيات الاشياء
موجودة بوجود ظلى غير اصيل ٢ كما ذهب اليه المحققون وح يقال فى الجواب
ان الصورة الحالة فى العاقلة اذا اخذت معراة عن التشخصات العارضة بسبب
حلولها فى نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج
كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد فى الذهن كانت عينها على الوجه الذى
صورناه واما ان الصورة الحيوانية مثلا عرض فباطل لان تلك الصورة ماهية
الحيوان فاذا وجدت فى الخارج كانت قائمة بذاتها ولا نعنى بالجوهر الا ذلك ولا ينافيه
قيامه بشئ فى وجود اخر ويمكن ان يجاب عن الاشكال ايضا بان تشخص الواحد
وحدة شخصية كلية لا يمنع الاشتراك بين افراد ذلك الواحد فتفطن والله الموفق
فان قيل البيضة المعينة المشتبهة ببيضات كثيرة والشبح المشاهد لضعيف البصر
والشبح المرئى من بعيد يمكن للعقل فرض صدقها على كثيرين بمجرد النظر اليها
مع انها جزئيات قلنا المراد بالصدق على كثيرين الصدق عليها على سبيل الاجتماع
لا على سبيل البدلية والترديد ومن البين ان تجويز الصدق على كثيرين فى الصورة
المذكورة انما هو على سبيل البدل دون الاجتماع ثم الكلى اذا استوت افراده
فى معناه فمتواطئ وان تفاوتت فيه بالشدة والضعف والتقدم والتأخر والاولوية

(قوله ٢) بوجود ظلى غير اصيل ولما كان له زيادة اختصاص بالمشاعر سمى وجودا ذهنيا على ما صرح به قدس سره فى حواشى التجريد سنداذكره بعض الافاضل (لمحرره)

وعدمها فشكك مثال الكلي المتواطئ ﴿ك﴾ لفظ ﴿الانسان﴾ فان مفهومه وهو الحيوان الناطق اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين من افراده وهي متساوية فيه وكالحيوان فان معناه وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة يصدق على زيد وعمرو وغيرهما بواسطة الانسان بناء على ان الكليات المرتبة اذا حملت على شئ واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه كما سيجيئ ومثال الكلي المشكك كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج وكالوجود فان مفهومه في الواجب اقدم واولى منه في الممكن ﴿واما جزئي فهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه عن ذلك﴾ اى عن وقوع الشركة بين كثيرين ويعلم معنى التعريف واحترازاته بالمقايسة الى تعريف الكلي ﴿كزيد﴾ فان مفهومه الذات مع التشخص ٤ اى الماهية الانسانية مع مشخصات ومعينات يمتاز بها عن عمرو وبكر وغيرهما من الافراد الانسانية سواء كانت تلك المشخصات صورا كالسواد والبياض والطول والقصر المدركة بالحواس وتسمى بالمشخصات الخارجية او معاني جزئية تدرك بالوهم كالعلم والحلم والغضب وغيرها وتسمى بالمشخصات الذهنية فمجموع الذات والتشخص من حيث انه متصور يمنع من صدقه على كثيرين فلم يجوز العقل تجويزا صحيحا حمله عليها ايجابا مثلا اذا رأينا زيدا ولاحظناه مع مشخصاته يحصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المتصفة باللواحق اعني المشخصات الخارجية والذهنية سواء ارتسمت تلك الصور في النفس او آلاتها على المذهبين في ارتسام الصور الشخصية الجسمانية على ما سبق ثم اذا رأينا عقيبه بكرا ولاحظناه ايضا كذلك يحصل في اذهاننا صورة اخرى غير الاولى وقس على هذا الايقال قد عرفت مما ذكرت انه لامعنى للاشتراك بين كثيرين انه يتشعب او يتجزء اليها بل مطابقته لها وقد صرحوا به وح لو تصور طائفة زيدا مثلا كان صورته الخارجية بالقياس الى صورة الحاصلة في اذهانهم وكذا كل صورة من تلك الصور بالقياس الى باقيها كلية لان صورته الخارجية صادقة على تلك الصور كعكسه اذ الصدق هو الاتحاد وهو من الطرفين لانا نقول الصور المرتسمة في اذهانهم مغايرة بالذات للصورة الخارجية وكذا تلك الصور متغايرة فلا يصدق شئ منها على الاخرى هذا على مذهب القائلين بالاشباح واما على مذهب المحققين القائلين بان الحاصل في العقل انفس الاشيا فنقول الحاصل في العقل من زيد امر واحد بالشخص لاتعدد ولاتغاير فيه

الاباعتبار

(قوله) ٤ فان مفهومه الذات مع التشخص الخ ذهب المتأخرون الى ان التشخص جزء لذات الشخص وقد استدلوا على وجوده بوجوه غريبة مذكورة في موضعه فقيل الحق ان التشخص زائد وامر اعتباري فلا يكون جزء من الموجود الخارجي اقول لاريب في ان الشخص اعني زيدا مثلا امر موجود وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا والالصدق على عمرو انه زيد فاذن هو الانسان مع شئ اخر تسمية التشخص فيكون ذلك الشئ الاخر جزء زيدا الا انه ليس له جزء خارجيا مغايرا بالوجود له وللجزء الاخر بل ليس هناك الا امر موجود واحد اعني الهويه الشخصية والعقل يفصله الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل كذا في شرح المواقف قيل هو الحق الحقيق بالقبول فان التشخص بمعنى كون الشخص متشخصا لاشبهة في انه من العوارض الاعتبارية واما ما به التشخص فهو جزء من الشخص بلا ريب والمنكر مكابر واليه يشير بقوله مع مشخصات ومعينات فتدبر (لمحرره)

الا باعتبار الاذهان الحاصل هو فيها والمراد بصدق المفهوم على كثيرين
صدق الحاصل فى العقل على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها سواء كانت
موجودات متأصلة فى الوجود كافراد الانسان او اظلالا لشئ آخر كافراد العلم
ولاشك ان الصور الحاصلة من زيد فى اذهان الطائفة كلها موجودات ظلية
منتزعة عن صورته الخارجية فليس شئ منها منتزعا عن امور متعددة
فلا نقض بشئ منها وهذا هو الجواب الذى ذكره قدس سره فى حواشى شرح
المطالع بقوله الكلية مطابقة الحاصل فى العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتض
لارتباطه بها فان الصور الادراكية تكون اظلالا اما للامور الخارجية او لصور
اخرى ذهنية ومن البين ان التصورات الحاصلة فى اذهان تلك الطائفة ليس
بعضها فرعا لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجى هو زيد وبهذا الجواب
يندفع ايضا اشكال اخر وهو ان زيدا صادق على امور كثيرة هى مفهومات
الانسان والحيوان والماشى وغيرها وكذا صادق على زيد الكاتب وزيد الضاحك
وزيد الماشى وغيرها من الامور المتغايرة بالاعتبار فيلزم ان يكون كليا ووجه الاندفاع
ان زيدا ليس منتزعا عن تلك المفهومات والامور المتغايرة كما لا يخفى هذا الذى
ذكرناه من الاسؤلة والاجوبة اذا كان الجزئى الحقيقى محمولا كما هو الحق على ما سيجئ
والا فلا اشكال فلا جواب فتدبر فان قيل التصور هو الصورة الحاصلة من الشئ
فى العقل والصور العقلية كلية فاستعمال التصور فى حد الجزئى غير مستقيم وايضا
المقسم لا يتناول الجزئى لان المفهوم الذى هو الحاصل فى العقل كلى فلا يتناول
الجزئى قلنا على تقدير ارتسام الصور الجزئية الجسمانية فى الالات التصور عبارة
عن الصورة الحاصلة عند العقل فلا يجب ان يكون كليا وكذا المفهوم ما حصل
فيه واما على تقدير ارتسامها فى النفس فالامر ظاهر اذ لا يلزم ان يكون كل ما حصل
فى العقل كليا وانما قسم الشيخ المص المفرد الى الكلى والجزئى دون المؤلف لان كون
المؤلف كليا او جزئيا انما يكون باعتبار كون اجزائه كلية او جزئية او نقول قسمة
المفرد اليهما اغنتنا عن قسمة المؤلف اليهما و فى شرح التلويحات ولما كان النظر المنطقى
فى الموصل الى التصور وهو القول الشارح وفى الموصل الى التصديق وهو الحجة
وكان المستعمل فى الاقوال الشارحة هو التركيب التقييدى وفى الحجج هو التركيب
الخبرى لا جرم ذكر صاحب الكتاب يعنى التلويحات هذين التركيبين ولم يذكر
غيرهما من التراكيب التى ليست بتقييدية ولا خبرية اذ لا مدخل لها فى غرضه
فى هذا الكتاب وقدم الكلى على الجزئى لان الكلى مادة الحدود والبراهين والمطالب

بخلاف الجزئي ولان القصد هنا الى التقسيم بتصدير المفرد والتقسيم
باعتبار الذات وذات الكلي جزء للجزئي غالبا كالانسان فانه جزء لزيد لانه الحيوان
الناطق مع التشخص فالجزئي على هذا كل للكلي وبهذا الوجه يعلم تسميتهما بالكلي
والجزئي لان كون الشيء جزءا بالنسبة الى الكل كعكسه والمنسوب الى الكل كلي
وكذا المنسوب الى الجزء جزئي اعلم ان الجزئي يطلق بالاشتراك على المعنى المذكور
ويسمى الجزئي الحقيقي لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة وبازائه الكلي
الحقيقي وهو المذكور ايضا وعلى كل اخص تحت الاعم كالانسان بالنسبة
الى الحيوان ويسمى جزئيا اضافيا لان جزئيته بالاضافة الى آخر وبازائه الكلي
الاضافي فظهر ان الكلي له معنيان ايضا احدهما ما ذكر ويسمى الكلي الحقيقي
لكونه مقابلا للجزئي الحقيقي وثانيهما ما يندرج تحته شيء آخر ويسمى الكلي الاضافي
لانه مقابل للجزئي الاضافي والمراد الاندراج بحسب نفس الامر لا بحسب
فرض العقل فالكلي الحقيقي ما يصلح لان يندرج تحته شيء آخر بحسب
فرض العقل كما عرفت سواء امكن الاندراج في نفس الامر اولا والكلي الاضافي
ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الامر فيكون اخص من الحقيقي مطلقا قطعا
بدرجتين الاولى ان الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته في نفس الامر
كما في الكليات الفرضية ولا يتصور ذلك في الاضافي والثانية ان الحقيقي ربما يمكن
اندراج شيء تحته ولم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولابد في الاضافي
من الاندراج بالفعل ولو قلنا الجزئي الاضافي ما امكن اندراجه تحت شيء آخر
كان الكلي الاضافي ما امكن اندراج شيء تحته فيكون ايضا اخص مطلقا
من الحقيقي بدرجة واحدة والنسبة بين الجزئيين عكس ما بين الكليين فالحقيقي
اخص من الاضافي مطلقا واما بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكليين
فالمباينة وبين الجزئي الاضافي وبين كل واحد منهما فالعموم من وجه لصدق الجزئي
الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة
كالشيء والموجود ولتصادق الكلي على الكليات المتوسطة كالحيوان والجسم
النامي والجسم واعلم ان الجزئي لا بحث للمنطقي عنه الا انهم تعرضوا لتعريفه
لاستكشاف الكلي لان مفهوم الكلي عدمي ينكشف بالوجودي وبيان مفهوم
الشيء من قبيل التصور ولا يسمى بحثا في الاصطلاح اذ هو حمل شيء على آخر
واما بيان النسبة بين قسميه وبينهما وبين الكلي فتتمة للتعريف لان اتضاح
المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض مع انه بحث غير مقصود

بالذات

بالذات الا بالنظر الى الكلى فليس للجزئى مباحث مقصودة بالذات فى فنناهذا قال الشيخ فى الشفاء انالانشتغل بالنظر فى الجزئيات لان الجزئيات غيرمتناهية فلايمكن حصرها وضبطها واحوالها لاتثبت على وتيرة واحدة بل تتغير فيتعذر معرفتها على وجه يطابق الواقع وليس علمنابها من حيث هى جزئية يفيدنا كمالاحكميا وهوارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية لان صور الجزئيات انما ترتسم فى آلاتها لافيها فاذا تعطلت الالات زال عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات اويبلغنا الى غاية حكمية وهى السعادة الكبرى الابدية اعنى ابتهاجها بوجدانها ذاتها متصفة بكمالاتها التى افضلها واعلاها ماارتسم فيها من صور حقايق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كأنها الموجود كله ولما كان المنطق باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب كمامر والجزئى لانفع له فى الايصال لافى التصورات ولافى التصديقات فلم يكن العلم به كاسبا ولامكتسبا بل كان طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة لم يكن له غرض متعلق به وان فرض تناهى الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها مفيدا اومتعلقا بل الذى يهمه النظر فى الكليات اذهو مقدمة احوال المعرفات التى هى المقصد الاعلى فى مباحث التصورات فلذا قال ﴿و﴾ اللفظ المفرد ﴿الكلي اماذاتى﴾ الظاهران المراد الكلى الحقيقى فيشمل الفرضيات ايضا وهوالاوفق لعموم الفن لجميع المفهومات الموجودة والمعدومة والممكنة والممتنعة وان كان المقصود الاصلى من الفن ان يستعمل فى معرفة احوال الموجودات اذلا كمال يعتدبه فى معرفة المعدومات لكن معرفة احوال المفهومات الاعتبارية قد يحتاج اليها فى معرفة احوال الموجودات الحقيقية ولذلك قيل لولاالاعتبارات لبطل الحكمة فلاجرم يكون مقسم الكليات الخمسة الكلى الحقيقى وقديخص بالكلى الذى له افراد بحسب الحقيقة وان كانت ذهنية متوهمة كالعنقاء و يحمل على الاضافى بناء على المقصود الاصلى من الفن كماعرفت اوعلى ماقيل المنحصر فى الخمسة الكليات التى لها افراد بحسب الحقيقة دون الاعتباريات التى افرادها انماهى بحسب اعتبار العقل فقط كالفرضيات الصرفة ومايأتى من كلمات المص فى التقسيم والتعريفات يمكن حمله على الامرين فاعرف وفقك الله تعالى ﴿وهو﴾ اى الذاتى اللفظ المفرد الكلى ﴿الذى يدخل﴾ اى مفهوم ذلك اللفظ المفرد الكلى ﴿فى حقيقة جزئياته﴾ اى حقيقة جزئيات مفهومه الحقيقية والاضافية اويدخل ذلك اللفظ المفرد الكلى فى لفظ حقيقة جزئيات مفهومه

(قوله) اللفظ المفرد الكلى انما اختار فى المقسم اللفظ تقريبا الى فهم المبتدى كماسبق فى الاصل واتباعا للشيخ ابن سينا حيث قال فى الشفاء فصل فى قسمة اللفظ المفرد الكلى الى اقسامه الخمسة على مانقله الشريف قدس سره فى حواشى شرح المطالع (لمحرره)

(قوله) اللفظ المفرد والمراد بالمفرد الاسم المفرد لان المعتبر فى الكليات الخمسة الاسم الكلى اعنى الكلية التى هى وصف لمعنى الاسم تدبر (لمحرره)

الحقيقية والاضافيـة يعنى فى تفصيل لفظ حقيقة الجزئيات اوفى لفظ تفصيل
حقيقتها فيدخـل مفهومـه ايضا فى حقيقة الجزئيات ولك ان تريد بالكلى
المفهوم الكلى بطريق الاستخدام فلاحاجة الى التقدير فافهم والمراد بالجزئيات
اعم من الموجودة فى الخارج اوفى الذهن اوفى فرض العقل فيدخل الفرضيات
اذقد حقـق انها انواع الافراد الفرضية فهى ذاتية لها هذا على المعنى الاول
للقسم واما على الثانى والثالث فهى مختصة بالاولين وانما اعتبر شمول الجزئيات
للحقيقية والاضافية اذلو اختصت بالحقيقية لزم ان لايعتبر الجنس والفصل والخاصة
والعرض العام الا بالقياس الى النوعية فلايدخل فى قسمة الكلى الى اقسامه الخمسة
الاجناس والفصول العالية والمتوسـطة وخواصها واعراضها العامة مقيسة
الى الماهيات التى هى اجناس متوسطة اوسافلة وارادة هذا المعنى من الجزئيات
اما بعموم المجاز او بارادة الاضافية منها الاعم من الحقيقية وهذا اولى وفيه اشارة
الى ان قسمة الكلى الى اقسامه الخمسـة بالقياس الى جزئياته التى هو محمـول
عليها لا بالقياس الى اى شئ كان وليس بالقياس ايضا الى جزئى واحـد حقيقى
معين اومطلق و بالقياس الى جزئيات حقيقية حتى يلزم المحـذور المذكور آنفا
ولا بالقياس الى مجموع جزئيات متعددة لانه يبطل الحصر اذ يجوز ان يكون الكلى
نفس الماهية لبعض وجزءها لبعض آخر وان يكون نفس الماهية لبعض وخارجا
لبعض آخر وان يكون جزء لماهية بعضها وخارجا عن ماهية بعض آخر وان يكون
نفسها لبعض وجزءها لبعض وخارجا عنها لبعض ولا بالقياس الى مجموع جزئياته
المختلفة الحقايق لانه يلزم مع ماذكر من عدم الانحصار ان لايندرج الحقيقة
النوعية بل بالقياس الى جزئى واحـد اضافى سـواء كان حقيقيا اولا وليس
ذلك الجزئى معتبرا من حيث انه معين بل هو معتبر على اطلاقه فتدبر والمفهوم
من بعض خواشـى الخيالى ان الحقيقة والماهية واحـدة فى اصـطلاح
هذا الفن ولها معنيان احدهما وهو المشـهور عند ارباب الفن ما يجاب به
عن السـؤال بما هو وثانيهما مابه الشـئ هو هو اى مابه الشئ نفسـه وهذا
لايسـتلزم الكلية لصدقه على الجزئيات الحقيقية والنسـبة بين المعنيين عموم
من وجه لتحقق الاول بدون الثـانى فى الجنس بالقيـاس الى النوع والثانى
بدون الاول فى الماهيات الجزئية واجتماعهما فى الماهية النوعية بالقياس الى النوع
وقال العلامة الرازى فى شرح الشمسية الماهية هى الصورة المعقولة من الشـئ
وقال الكلية من لوازمها وقد عرف الحقيقة بما به الشئ هو هو فحقيقة الانسان

الحيوانية والناطقية الثابتتان فى الواقع وماهية هى الصورة الذهنية المأخوذة منهما المحمولة على الانسان وهى مفهوم الحيوان الناطق فبين الماهية والحقيقة فرق واقره الفاضل العصام فى بعض كتبه حيث قال المشهور ماذكره صاحب التجريد من انه يطلق الماهية غالبا على الامر المعقول والذات والحقيقة عليهما مع الوجود يعنى الوجود الخارجى وكذا قال المولى حسن چلبى فى حواشى المطول المعنى المشهور لها مابه الشئ هو هو ولم يعتبر فيه قيد التحقق وفى الحقيقة اعتبر ذلك القيد وقال فى موضع آخر منها قد يراد بالماهية الحقيقة اعنى مابه الشئ هو هو باعتبار التحقق والمعنى المشهور لم يعتبر فيه التحقق وفى شرح المواقف لامعنى للماهية الا الصورة العقلية المتصفة بوجود غير اصيل وهو الوجود الذهنى فالماهية اعم من الحقيقة فان الماهية لم يعتبر فيها صدقها فى الخارج على ماهى ماهية له فسواء صدقت بان يكون لها افراد فى الخارج كماهية الانسان اولم تصدق بان لايكون لها افراد فى الخارج كماهية العنقاء والحقيقة لابد من صدقها فى الخارج ذكره الفاضل رمضان وهو المفهوم من كلامه قدس سره فى حواشى شرح الشمسية وقال قدس سره فى حواشى شرح المطالع الحقيقة عبارة عن ماهية الموجودات الخارجية وقال فى موضع اخر منها لفظ الماهية مأخوذة من ماهى والمراد بها مايقع جوابا عن ذلك السؤال سواء كان موجودا فى الاعيان اولا وحقيقة الشئ مابه الشئ هو هو وقد يخص بالموجودات العينية انتهى ومايشعر بالاتحاد فلعله مأول لكن قد يطلق الحقيقة على الماهية مجازا كما يقال حقيقة العلم مسائله باعتبار تنزيل وجودها الذهنى او اللفظى او الكتابى منزلة الوجود الخارجى لاعتبار مناسب او باعتبار استعمال المقيد فى المطلق فلفظ الحقيقة فى التعريف وفيما سيأتى من كلامه ربما يشعر باختيار الاحتمال الثانى فى الكلى ويمكن حمله على الاحتمال الاول اما بالتخصيص لنكتة او بالتعميم للماهية واختيار لفظ الحقيقة لنكتة اولا فتأمل مثال اللفظ المفرد الكلى الذاتى ﴿لـ﴾ لفظ ﴿الحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس﴾ وكذا بالنسبة الى البغل والحمار وغيرهما من الجزئيات الاضافية التى هى الافراد النوعية المندرجة تحت الحيوان فان لفظ الحيوان كلى ذاتى داخل مفهومه فى حقيقة الانسان او داخل نفس اللفظ فى تفصيل لفظ حقيقة الانسان او فى لفظ تفصيلها لكونه مركبا من لفظى الحيوان والناطق والاجمال هو اللفظ الانسان وكذا فى تفصيل لفظ حقيقة الفرس او فى لفظ تفصيلها والمآل واحد وهو لفظ الحيوان الصاهل ولفظ اصل الحقيقة

فى الاول لفظ الانسان وفى الثانى لفظ الفرس كما سيجئ تحقيقه وتوضيحه كما ان
مفهوم الحيوان كلى ذاتى داخل فى حقيقة الانسان والفرس لكون الاول مركبا
من مفهومى الحيوان والناطق والثانى من مفهومى الحيوان والصاهل
فكذلك الحيوان بالنسبة الى زيد وعمرو وغيرهما من الافراد الشخصية للانسان
لان تمام حقيقتها الحيوان الناطق والحيوان داخل فيها وقس عليها افراد الفرس
ويمكن ان يراد بالانسان والفرس نفس حقيقتهما وهى الحيوان الناطق
والحيوان الصاهل اللذين هما تماما حقيقة جزئيات الحيوان الاضافية والحقيقية
اعلم ان الكلى الذاتى يطلق بالاشتراك اللفظى على معنيين احدهما مايكون
داخلا فى حقيقة جزئياته وثانيهما مالايكون خارجا عنها والاول خاص
بالجنس والفصل لايتناول النوع لانه تمام حقيقة جزئياته الاضافية والحقيقية
ودخول الشئ فى نفسه محال والمعنى الثانى يتناوله ايضا لان الشئ غير خارج
عن نفسه فالمراد بالدخول فى التعريف عدم الخروج الذى هو لازمه والالم
يصح تقسيم الذاتى فيما بعد الى الثلثة الا ان يحمل على المعنى الثانى ولايخلو عن بعد
فان قلت النوع داخل فى الحقيقة الجزئية اى الحصة وهى الماهية المقيدة بالتشخص
على ان التقييد داخل والقيد اى التشخص خارج دخول الكلى فى الجزئى وكذا
داخل فى الفرد وهو الماهية مع التشخص دخول الجزء فى الكل قلت يحتاج
الجواب عنه الى بسط وتمهيد وهو ان طبيعة الانسان مثلا وهى الحيوان
الناطق من حيث انها كلية نوع وحقيقة كلية ومن حيث انها معروضة للعوارض
الجزئية حصة من النوع وحقيقة جزئية من جزئيات تلك الحقيقة الكلية ومع تلك
العوارض فرد وشخص ومع قطع النظر عن ذلك كله طبيعة الافراد فالنوع
هى الماهية بشرط الكلية والحصة هى المضافة الى الفرد على ان يكون الاضافة
داخلة والمضاف اليه خارجا كانسان زيد وانسان عمرو وتوضيحه انها عبارة
عن الماهية المقيدة بالتشخص الجزئى اى العوارض المشخصة على ان يكون
التقييد داخلا والقيد خارجا على ماافاده قدس سره فى بعض كتبه ولذا قال
الفاضل العصام فى حواشى التصديقات ان الحصص امور اعتبارية حاصلة
من اضافة المفهوم الى الفرد وذلك لان التقييد امر اعتبارى فالمجموع المركب
من الاعتبارى وغيره اعتبارى واما الشخص كزيد وعمرو فهو مركب من الماهية
والتشخص عند المتأخرين فالتشخص جزء لذات الشخص عندهم لانا نعلم قطعا
ان زيدا امر موجود وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده بل هو مع شئ آخر

(نسميه)

واعلم ان الفرق بين الحصة والفرد انما
هو فى اصطلاح المنطق واما عند العربية
فالحصة والفرد بمعنى واحد ذكره الفاضل
السلكوتى فى حواشى المطول (محرره)

نسميه التشخص سواء كان جزءا خارجيا مغايرا له بالوجود والجزئية الاخر اوهناك امر موجود واحد اعنى الهوية الشخصية والعقل يفصله الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل وكون مابه التشخص اعنى العوارض المشخصة جزء من الشخص مما انكاره مكابرة كذا قيل قال المولى حسن چلبي فى حواشى شرح التلخيص الفرد هو المركب من الطبيعة الكلية وماينضم اليها من التشخص لانفس الحصة المعروضة له انتهى فالتشخص جزء من الشخص لامن حقيقته لامن حيث هى ولامن حيث كليتها وهى النوع ولامن حيث جزئيتها وهى الحصة اذا علمت هذا فنقول حقيقة الشىء هى تمام الماهية المرتسمة منه فى العقل وتمام الماهية المرتسمة من زيد فى العقل هو الانسان فانه لايزيد على الانسانية الا بمشخصات منطبعة فى الالات لافى العقل فليست المشخصات بداخلة فى الماهية المرتسمة ولاقيد لها اذ الحصص نفس الجزئيات وحقيقتها المرتسمة منها فى العقل هى النوع بعينه قال فى شرح المواقف الموجود فى الذهن يعنى العقل لايمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية لان الذهن لايدرك الامر ا كليا بخلاف الموجود الخارجى فانه ممتاز عن غيره بماهية الكلية وتشخصه وقال ايضا الممتاز فى الخارج بماهيته وتشخص ممتاز فى الذهن لاعلى وجه ينضم فيه التشخص الى ماهيته لكن هذا مبنى على ان العقل لايدرك الجزئيات المادية وانها مرتسمة فى الالات فتدبر ويمكن ان يجاب ايضا بان النوع اذا نسب الى الجملة المركبة منه ومن التشخص اوالتقييد يكون جزءا منها وح يلزم ان لايكون الانسان من حيث هو ذاتى للشخص اوالحصة الامايكون للامور العرضية المشخصة بالقياس اليه فلايكون الحيوان والناطق والانسان وما يجرى مجراها ذاتيا للشخص فقط بل يشاركها فى الذاتية العوارض الداخلة فى الاشخاص من حيث هى اشخاص وذلك باطل اتفاقا وايضا المتبادر من اضافة الحقيقة الى الجزئيات اعنى اضافة المفرد الى الجمع الحقيقة المشتركة بينها وهى الكلية فان قيل حقيقة النوع عين الذات كما قالوا فكيف يكون النوع ذاتيا والشىء لاينسب الى نفسه اجيب بان الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ماصدق عليه الحقيقة فهذه نسبة الحقيقة الى ماصدقت هى عليه وذلك جائز كما جاز نسبة جزئيها اليه وبان المنسوب هو الحقيقة ذات مخصوصة والمنسوب اليه مطلق الذات فتغايرا كما فى الجنى والانسى والجواب المشهور وهو المنقول عن الشيخ الرئيس ان اطلاق الذاتى

وفى شرح التجريد للسد وانى كل من العوارض المشخصة هوية خاصة به فلو كان جزء من الشخص كان وجود الشخص عبارة عن وجود هذا المجموع فلايكون النوع الذى هو جزء آخر منه موجودا بعين وجود الشخص وهو خلاف التحقيق فالحق ان الشخص هو النوع المشخص لاالمركب من النوع والتشخص (محرره)

على النوع اصطلاحى اى باعتبار معناه الاصطلاحى وهومالايكون خارجا عن حقيقة جزئياته لالغوى فلايقتضى التغاير فان قلت فبأى معنى اطلق الذاتى على المعنى الاصطلاحى قلت بحسب اللغة باعتبار بعض افراده اعنى الجنس والفصل ان كان الذات نفس الحقيقة و باعتبار جميع افراده ان كان المراد به ماصدق عليه الحقيقة ﴿ واما عرضى وهو الذى يخالفه ﴾ اى لايدخل فى حقيقة جزئياته بان يكون خارجا عنها اذكر ماقلنا فى الذاتى من الوجوه وماقيل ان العرضى مقابل الذاتى بالمعنيين فيكون العرضى ايضا معنيان فليس بشئ اذلم يقل احد بعرضية النوع ﴿ كالضاحك بالنسبة الى الانسان ﴾ الذى هو حقيقة زيد وعمرو وغيرهما الجزئيات للضاحك ايضا وهو خارج عنه اعلم ان الاطلاع على الذاتى للشئ والتميز بينه و بين العرضى له سهل فى المفهومات اللغوية والاصطلاحية اى المفهومات الاعتبارية لان اللفظ اذا وضع فى اللغة اوالاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتياله جنسا ان كان مشتركا اوفصلا ان لم يكن مشتركا وماكان خارجا عنه كان عرضياله مثلا اذا عرف النحاة الكلمة بانها لفظ وضع لمعنى مفرد فما هو داخل فى التعريف كاللفظ والوضع ذاتى لها وما هو خارج عنه كدخول اللام والتنوين والاضافة عرضى لها واما فى الحقايق الموجودة فالتميز بين الذاتيات والعرضيات عسير بل متعذر فان الجنس شبيه بالعرض العام والفصل شبيه بالخاصة فالاطلاع والتميز لمبدع الحقايق ولذا جرت عادتهم على ان نوعا ما اذا كان له خواص مترتبة كالناطق والمتعجب والضاحك للانسان يعتبرون اقدمها ذاتياله لان الذاتى اقدم فالناطق اقدم الخواص واقربها الى الانسان لان اختصاصه به اقوى من اختصاص المتعجب والضاحك لان اختصاصهما تابع ومتفرع على اختصاص الناطق به بناء على ان الانسان مالم يتصف بالادراك مطلقا وهو النطق لايتصف بادراك الامور الغريبة وهو التعجب ولابالانفعال عند ادراكها وهو الضحك كذا قيل والمشهور ان التعجب هو الانفعال المذكور واما الضحك فهو كيفية غير راسخة يحصل من حركة الروح الى الخارج دفعة بسبب ذلك الانفعال واستبان منه ان اطلاق العرضى على الخاصة باعتبار أخذ الاشتقاق كالضحك للضاحك وكذا العرض العام واما اطلاقه على المفهوم الاصطلاحى الذى هو مايكون خارجا عن حقيقة جزئياته فباعتبار افراده وكذا اطلاق الذاتى والعرضى على مفهومات الجنس والنوع والفصل والخاصة

وفى حاشية انوار التنزيل التعجب كيفية نفسانية تنشاء عن استعظام مالايدرك سببه انتهى كلام الحاشية المذكورة للشهاب (محرره)

والعرض العام باعتبار الافراد ﴿والذاتى﴾ بالمعنى الثانى وهو مالايكون خارجا عن حقيقة جزئياته كما سبق وهو منحصر فى ثلثة اقسام جنس ونوع وفصل لانه اما مقول فى جواب ماهو بحسب الشركة فقط وهو الجنس اوفى جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا وهو النوع اوفى جواب اى شئ هو فى ذاته وهو الفصل ولذا قال ﴿ اما مقول فى جواب ماهو ﴾ الذى هو السؤال عن الماهية ﴿ بحسب الشركة ﴾ اى الكائن بطريق شركة مافوق فرد من افراد ذلك الذاتى فى السؤال المذكور فهو ماهما اوماهم لاما هوفقوله ماهو مجرد اصطلاح وقوله بحسب الشركة صفة ماهو اوحال منه اوهو متعلق بمقول لان المقول بحسب الشركة لايكون الابان يكون السؤال بحسب الشركة فهو مستلزم له اى قولا بحسب الشركة ﴿ المحضة ﴾ اى لابحسب الخصوصية وفى بعض النسخ لم يوجد ذلك لكنه مراد ﴿ كالحيوان بالنسبة الى ﴾ افراده المختلفة نحو الانسان والفرس فانه اذا سئل عنهما بماهما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام الماهية المشتركة بينهما والسؤال بماهما انما هو سؤال عن ذلك ولايكون جوابا اذا افرد كل منهما فى السؤال لان السؤال بماهو عن شئ واحد سؤال عن تمام الماهية المختصة به وليس الحيوان كذلك بل هو جزء من تمام ماهية كل منهما فيكون الجواب فى السؤال عن الانسان وحده الحيوان الناطق وعن الفرس وحده الحيوان الصاهل لكونهما تمام الماهية المختصة بهما وكذلك اذا سئل عن زيد وهذا الفرس وكذا عن زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الفرس بماهما على ان يعتبر زيد وعمرو واحدا وهذا الفرس وذلك الفرس اخر كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام الماهية المشتركة بينهما بخلاف ما اذا افرد كل منها فى السؤال مثل مازيد وماهذا الفرس ومثل مازيد وعمرو على اعتبار الوحدة وماهذا الفرس وذلك الفرس فان الحيوان لايكون جوابا لان تمام ماهية زيد وتمام الماهية المشتركة بين زيد وعمرو الحيوان الناطق لا الحيوان فقط وكذا تمام ماهية هذا الفرس وتمام الماهية المشتركة بين هذا الفرس وذلك الفرس الحيوان الصاهل لالحيوان فقط واعلم ان لفظة ما قد يسئل بها عن مدلول اللفظ لغة فيجاب بما يرادف ذلك اللفظ ان وجد والا بجئ بمركب يعين مفهومه ولايكون التفصيل الموجود فى ذلك المركب مقصودا بل يقصد بمجرد تعيين خصوصية مفهومه مثلا قولك ما الغضنفر سائلا عن مدلوله لغة اى مدلول هذا اللفظ اى جنس من اجناس المفهومات هو فيجاب بالاسد مثلا ويسمى مثل ذلك اعنى تعيين

مدلول اللفظ تعريفا لفظيا وقد يسئل بها عن ماهية الشيء وحقيقته نحو قولك ما الانسان سائلا عن تحديد ماهيته الحقيقية بعد العلم بمدلوله الوضعي على الخصوص وقولك ما الكلمة طالبا لحدها الاسمي الذي يفصل مدلولها الاصطلاحي بعد معرفة خصوصيته اجمالا فيجاب بنحو حيوان ناطق ولفظة وضعت لمعنى مفرد وهذا انسب بالعلوم اذ يطلب فيها تفاصيل الحقائق الموجودة والمفهومات الاصطلاحية والاول انسب باهل اللغة والعرف فانهم يقتنعون بالمعرفة الاجمالية ذكره قدس سره في شرح المفتاح (فائدة) اذا سئل عن ماهية بماهي يجاب بلفظ دال عليها بالمطابقة ولا يجوز اصطلاحا ان يجاب بما يدل عليها تضمنا اوالتزاما فالمقول في جواب ماهو لابد كر اصطلاحا الا بلفظ دال عليه بالمطابقة واما جزء المقول في جواب ماهو فيجوز ان يدل عليه مطابقة وتضمنا لا التزاما فالمطابقة معتبرة في جواب ماهو كلا وجزء والتضمن مهجور كلا معتبر جزء والالتزام مهجور كلا وجزء وباعث الاصطلاح على ذلك الى المطولات ﴿وهو﴾ اى ذلك المقول ﴿الجنس﴾ قدمه على النوع لانه جزء النوع والجزء مقدم ولان الجنس اعم واشمل واكثر افرادا من النوع فاشرف ثم لما كان المقصود في هذا الباب بيان احوال الكليات ذواتها بادر الى التقسيم اولا لتحصيلها ثم اتبع كل قسم قسم تعريفه لان الحكم على الشيء يتوقف على معرفته ولم يكتف بما في ضمن التقسيم من التعريفات قضاء لحق الفريقين من اوساط الناس من الفطن ومن دونه ممن هو اهل للاشتغال بالفن ولفظة الجنس ٢ كانت فيما بين اليونانيين موضوعة لمعان اربعة الاول معنى نسبي يشترك فيه اشخاص كالعلوية للعلويين والمصرية للمصريين والثاني الواحد الذي نسب اليه الاشخاص كعلي ومصر لهم وكان هذا اولى بالجنسية لانه سبب المعنى النسبي المشترك الذي هو جنس لتلك الاشخاص المتعددة والسبب اولى بالاسم من المسبب اذا وافقه في معناه او قارنه والثالث الحرف والصناعات بالقياس الى المشتركين فيها والرابع الشركة نفسها ثم نقلت الى المعنى المصطلح الذي ذكره بقوله ﴿ويرسم﴾ اى الجنس ﴿بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق﴾ وبالاشخاص ايضا لانه يستلزمه ﴿في جواب ما هو﴾ لمشابهته تلك الامور من حيث انه مقول واحد له نسبة الى كثرة تشترك فيه فالكلي وهو الكلي الحقيقي جنس للجنس شامل لسائر الكليات والمقول اى المحمول ان اريد به في تعريفات الكليات المقول في نفس الامر اى ما يصلح للمقولية بحسب نفس الامر كان احترازا عن الكليات المعدومة

(الافراد)

واعلم ان النوع ان كان موجودا في الخارج فهو المحصل وان لم يكن موجودا بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتباري ولفظ الوجودي مشترك بين معنيين الموجود في الخارج وما لا يكون العدم جزء من مفهومه والعدمي يقابله باحد المعنيين اذا علمت هذا فنقول جنس النوع المحصل يجب ان يكون وجوديا بكل واحد من المعنيين لانه لو كان معدوما او العدم جزء من مفهومه لكان العدم جزء من النوع الموجود وهو محال وجنس النوع الاعتباري لا يجب ان يكون وجوديا لجواز ان يعتبر العقل تركبه من امور عدمية كما اذا ركب نوعا من الانسان وعدم البصر ويسميه الاعمى فيكون الانسان جنساله ويكون عدم البصر فصلاله (محرره)

(قوله) ٢ ولفظة الجنس اى اللفظة التي كانت في اللغة اليونانية يدل على معنى الجنس لم يكن يدل عليه بالوضع الاول بل بالوضع الثاني على طريقة النقل من المعنى الاصلي (محرره)

الافراد ذهنا وخارجا كالفرضيات بناء على ان المنحصر فى الخمسة الكليات التى لها افراد فى نفس الامر اوعلى ان التعريفات لتلك الكليات ولايلزم خروج الكليات المعدومة عن مطلق الجنس والنوع الخارجين من التقسيم بل هى انواع لافرادها الفرضية كما حققوا فكأن المص ادخل تلك الكليات فى التقسيم رعاية لطريقة الفن من العموم ثم نظر الى ان الفن مقدمة للحكمة الباحثة عن احوال الموجودات خاصة فخص الكلى الموجود بالتعريف بينها عليه و رعاية لما هو المقصود الاصلى من الفن كما مر وان اريد بالمقول المقول ولو بحسب فرض العقل اى الصالح للمقولية ولو بالفرض على كثيرين كما هو معنى الكلى الحقيقى اواريد بالكلى الكلى الاضافى كان ذكر المقول ليتعلق به قوله على كثيرين الذى ذكر ليوصف بقوله مختلفين بالحقايق فيرتبط اجزاء التعريف بعضها ببعض فيحصل العلة الصورية للتعريف قيل لفظ كثيرين من مسامحات القوم والافلا يصدق على اقل من ستة من ذوى العقول لان اقل الكثير اثنان واقل الجمع ثلثة و يلزم ايضا ان يكون الجنسية والنوعية باعتبار الصدق على كل اثنين من افراده اذ لايوجد صفة الكثرة فى اقل من اثنين كما عرفت انفا و بقوله مختلفين بالحقايق خرج النوع الحقيقى وخاصته وفصله القريب وهذا اولى من الاخراج بالقيد الاخير للاخلاء عن الاغيار اولا وهو المطلوب و بقوله فى جواب ماهو خرج الفصل البعيد والعرض العام مطلقا سواء كان للنوع اوالجنس وخاصة الجنس والمعتبر فى التعريف المنع عن جميع الاغيار الواقعة وغيرها ولذلك لايكون الجنس تعريفا للمنحصر ذلك الجنس فيه قال سيد المحققين فى بعض كتبه نقلا عن سعد الملة والدين التفتازانى المقصود من القيود فى التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فيصح كون القيود مم لايصح الاحتراز به عن جميع لمحترزات لكن المناسب ح ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به مالايخرج بغيره انتهى واما الجزئى الحقيقى فهو وان كان مح‍م لابحسب الظاهر اتفاقا وبحسب الحقيقة على خلاف والحق نعم على ماحققه المحقق الدوانى فى شرح التهذيب لكنه لم يدخل فى الكلى فلاحاجة الى اخراجه بالكثيرين كما توهم وانما كان هذا التعريف بامثاله رسما لاحدا لان المقولية عارضة للكليات والتعريف بالعارض رسم وذلك لان الجنس فى نفسه هو الكلى الذاتى لمختلفات الحقيقة سواء قيل عليها اولم يقل اما المقولية وكونه صالحا لها[3] فمايعرض له بعد تقومه وهكذا قياس البواقى فهى رسوم مركبة من الجنس[4] والخاصة فان المقولية على كثيرين المختلفين بالحقايق فى جواب ماهو خاصة

(قوله ٣) اما المقولية وكونه صالحا لها يعنى المقولية فى الجواب وكونه صالحا لها والا فالمقولية بمعنى الشركة بين كثيرين وكونه صالحا لها فمعتبرة فى ذات الكلى المنطق كما هو المقرر (محرره)

(قوله ٤) من الجنس اى البعيد فان الذاتى هو القريب وقوله والخاصة اى الخاصة المركبة كما سيجئ (محرره)

للجنس وقس عليه فتفطن وههنا سؤال مشهور وهو ان ما كان جنسا للخمسة يجب ان يكون اعم مطلقا من كل واحد منها وجنس الجنس اخص مطلقا من مطلق الجنس الذى هو واحد من الخمسة فلا يكون جنسا لها ومعرفا لمطلق الجنس لان التعريف بالاخص غير جائز والجواب ان كونه جنسا للخمسة ومعرفا لمطلق الجنس انما هو باعتبار ذاته فقط لا مع وصف الجنسية فالكلى باعتبار مفهومه اعم مطلقا من الخمسة وجنس لها ومعرف لمطلق الجنس وباعتبار وصف وهو كونه جنسا للجنس اخص مطلقا فارتفع الاشكال وبهذا الجواب يندفع ايضا الاشكال المورد على الكلى وكونه فردا لنفسه فيكون اعم من نفسه واخص منه مطلقا وتفصيل الجواب ان ما لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة مفهوم عرض له امكان فرض الاشتراك بين كثيرين بمجرد ادراكه كانه عرض لباقى المفهومات الكلية فهو مع هذا العارض فرد منه بدونه ولا اشكال فى كون الشئ مع وصف اخص منه بدونه كالانسان مع وصف الكتابة اخص منه بدونه وقس عليه جنس الخمسة فانه مع وصف الجنسية اخص منه بدونه ثم الاجناس قد تترتب فلابد ان تنتهى متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس اذ هى تابعة لوجود اشخاصها فنقول الجنس اما عال و يسمى جنس الاجناس وهو الذى تحته جنس وليس فوقه جنس والحكماء حصروه للموجودات الممكنة ٦ فى عشرة يسمونه المقولات العشرة احدها الجوهر والتسعة الباقية ٣ من الاعراض وهى الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال وكل ما يشمل تلك المقولات واعم منها فهو عرض عام لها كالشئ والموجود ونحوهما واما متوسط وهو الذى فوقه جنس وتحته جنس كالجسم النامى ٧ والجسم المطلق واما سافل وهو الذى فوقه جنس وليس تحته جنس كالحيوان واما مفرد وهو الذى ليس فوقه ولا تحته جنس قالوا ولم يوجد له مثال فى الوجود وقد يمثل بالعقل على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا له وان يكون العقول العشرة التى تحته انواعا مختلفة لا اشخاصا واعلم ان الجنس على غير مصطلح ارباب المنطق هو ما يشمل الكثير على ما هو معنى الكلى الطبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق او نوعا او غير ذلك كالرجل والمرأة واذا قيد بكلى اخر يخصصه كما فى رجل طويل صار نوعا فالمتعارف الذى عليه ائمة الفقه ان الشيئين اذا كان بينهما كثرة اختلاف فى الاوصاف والمنافع فهما

(جنسان)

(قوله) ٦ والحكماء حصروه للموجودات الممكنة اى الممكنات المادية المحسوسة باحدى الحواس فهى منحصرة فى اعتقادهم فى العشرة وان لم تنحصر فى الواقع كما فى المواقف (محرره)

(قوله) ٣ والتسعة الباقية من الاعراض والسبعة منها نسبية يتوقف تصورها على تصور الغير واثنان ليسا نسبيين احدهما الكم والثانى الكيف (محرره)

(قوله) ٧ كالجسم النامى فيه مناقشة مشهورة وهى ان الجنس من الكليات المفردة والجسم النامى مركب واجيب بانه من مسامحات القوم وبان الجنس انما هو المقيد والقيد خارج وقيل تمثيلهم هذا ليس باعتبار مقايسته الى هذا اللفظ الدال عليه تفصيلا بل باعتبار مقايسته الى اللفظ المفرد الدال عليه اجمالا كلفظ الجسم والحاصل ان المثال فرد من الجسم اعنى ما يكونناميا باعتبار انه مستفاد من لفظ الجنس وذكر النامى لتعيين الفرد الممثل به لانه مأخوذ مع الجسم والمثال ما يفهم من مجموع لفظ الجسم والنامى بالتفصيل انتهى (محرره)

جنسان كالذكر والانثى من الانسان وان لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذكر والانثى من الغنم وكالطيران والعدو فان المنفعة فيهما واحدة وهى المرور وقطع المسافة وكون احدهما بالجناح والاخر بالقواعد وكون احدهما سريعا والاخر بطيئا لا يوجب الاختلاف فى الجنس لعدم الاختلاف فى المنفعة المقصودة منهما وقيل الفقهاء يطلقون الجنس على النوع والنوع على الصنف انتهى والمعنى الشايع عند اهل العربية هو ما يشمل القليل والكثير ﴿ واما مقول فى جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو ﴾ وغيرهما من الافراد الشخصية فانه اذا سئل عن زيد وعمرو بماهما كان الجواب الانسان وكذا اذا سئل عن زيد فقط او عمرو فقط بما هو لان السؤال فى الاول عن الماهية المشتركة بين زيد وعمرو وفى الثانى عن الماهية المختصة بكل منهما كما مر والانسان كذلك فيكون جوابا فعلم ان النوع يكون مقولا فى جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معا وان افراد النوع منحصرة فى الجزئيات الحقيقية فالمعية فى الوجود والثبوت وتحتمل الزمانية فان للنوع صلاحية المقولية بحسبهما فى زمان واحد فالمتصاحبان هما صلاحية المقولية ايضا ويجوز ان يكون السؤال من واحد بحسب الشركة ومن اخر بحسب الخصوصية اومعا من واحد اوعلى الترتيب ففى الكل يجاب عنهما معا بجواب واحد وانما مثل المقول المذكور بالانسان دون الحيوان الناطق لانه مفصل والتفصيل خارج عن الماهية فان اجزاء الماهية غير متميز بعضها عن بعض فى العقل واعتبر ذلك بالمركب الخارجى الممتزج الاجزاء بحيث لا تتميز فى الحس كالمعجون مثلا فلفظ الانسان دال على المجمل الذى هو الماهية ولفظ الحيوان الناطق على مفصل فلذا لا يجاب به فيما اذا سئل عن زيد بما هو بخلاف الانسان فانه يجاب به عنه واما الجواب فى قولنا ما الانسان بالحيوان الناطق فلضرورة وضع مفصل الماهية موضعها وتمثيل الماهية بالحيوان الناطق للانسان ليحصل مغايرة يصح معها النسبة الى الانسان ذكره الفاضل العصام فى بعض كتبه ويدل عليه ما نقل عن الشيخ فى الشفاء من ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما فى هذه الحالة امكن ان يغيب اى الجنس عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ٨ ولا يلتفت الذهن الى الجنس انتهى وفى حواشى شرح المطالع لسيد المحققين ان السؤال بماهو انما يكون عن نفس الماهية لا عما يوجب تصوره تصورها فالجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها لا ما يوجب تصورها فاذا قيل ما زيد يجاب بالانسان لان السائل قد تصور

واعلم ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اى غير محمولة لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة فمجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب فى العقل فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان فى العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان تركب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافى تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجى اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنساله واذا اشتق من جزئه المختص كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لابد ان يعتبر النسبة مع الجزء وهى خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك ان المركب من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء المحمولة وان المركب من الاجزاء محمولة لا يكون الا بسيطا فى الخارج (محرره)

(قوله) ٨ ومعنى النوع بالبال الواو للحال وقوله ولم تراع النسبة اى نسبة جنس له جزء من حقيقته والمراد عدم اعتبار التفصيل فافهم (محرره)

ماهية مبهمة فسأل عن خصوصيتها ولا يحسن ان يذكر حده بدله فيقال حيوان ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية مفهومه يجاب بمرادف له ان وجد والا فبمركب يعينه لكنه من مباحث اللغة وان علمها يجاب بالحد الذى هو شرح مفهومه او تصور حقيقته لا بمرادف ذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومة له فلا يحصل مطلوبه بمرادف اخر بل بما يزيد فى معرفته بتلك الخصوصية الا ان ذكر الحد فى الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود التى طلب من يد معرفة بخصوصيتها الا باعتبار كونه مغايرا لها وموجبا لتصورها فهو مقول فى الجواب لا من حيث انه حد بل من حيث انه عين المحدود حقيقة انتهى ويأتى بعض ما يتعلق بهذا فى القول الشارح ان شاء الله تعالى ﴿وهو﴾ اى المقول ﴿النوع﴾ قدمه على الفصل مع كونه جزء منه كالجنس لان النوع اتم واكمل منه اذ هو حد تام فاعرف ولانه مقول فى جواب ماهو كالجنس او الجنس فوق النوع فى الافراد وهو فوق الفصل فى الاجزاء فيحسن ترتيب الاقسام فى الصورتين ولان النوع مقول عليه والفصل مقول واعلم ان لفظ النوع اى اللفظ الذى استعملته الفلاسفة اليونانية فى معنى النوع كان فى لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشئ وحقيقته ثم نقل عنه الى معنيين بالاشتراك او الى احدهما ابتداء والى الاخر بتوسط احدهما يسمى حقيقيا وهو الذى ذكره المص والاخر يسمى اضافيا وسيأتى منا ﴿ ويرسم بانه كلى مقول على كثيرين ﴾ هذا كامر وقوله ﴿مختلفين بالعدد﴾ اى بالاشخاص فقط ﴿دون الحقيقة﴾ اى مقول عليها فقط على ما هو المتبادر او المعنى انه غير مقول على المختلفين بالحقيقة على ان يكون دون متعلقا بمقول والاظهر انه متعلق بالمختلفين بالعدد اى غير مختلفين بالحقيقة احتراز عن الجنس وخاصته والفصل البعيد والعرض العام مطلقا سواء للنوع او للجنس وقوله ﴿فى جواب ماهو﴾ احتراز عن الفصل القريب وخاصة النوع فانهما مقولان فى جواب اى شئ هو فى ذاته او فى عرضه فان قلت قد حقق ان كل كلى له افراد فى نفس الامر فهو نوع بالقياس الى خصصه المضافة الى تلك الافراد وان كان بالقياس الى تلك الافراد واحدا من الاقسام الباقية مثلا الحيوان جنس بالقياس الى الافراد الانسانية والفرسية ونوع بالقياس الى خصصه المضافة اليها وكذا الناطق والضاحك والماشى فكيف يصح الاحتراز عنها فى التعريف قلت قد اشار الشيخ المص فى تمثيل الكليات الخمسة بقوله بالنسبة الى كذا الى ان الكليات بالنسبة الى خصصها غير معتبرة

قال الشيخ الرئيس ليست اخص ان ايهما اقدم فى النقل اذ لا يبعد ان يكون النقل اولا الى المعنى الحقيقى ثم لما عرض له ان كان تحت عام آخر بصفة مخصوصة سمى كونه تحت ذلك النوع بتلك الصفة نوعا ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم المعنى الاضافى لكن لما اتصف الحقيقى بهذه النوعية من غير الجنس كان اولى باسم النوعية فسمى من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا كذا فى حواشى شرح المطالع (محرره)

والا فالكل نوع على ما حققوا على ان قيد الحيثية ٢ معتبر فى مفهومات الامور الاضافية ذكرت اولم تذكر فيجوز ان يكون شئ واحد جنسا ونوعا مثلا باعتبارين بل يجوز ان يكون الخمسة كاللون جنس للاسود ونوع للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للحيوان وكالحساس جنس للسميع والبصير نوع لحصصه فصل للحيوان خاصة للجسم عرض عام للضاحك فمعنى التعريف انه كلى مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة فى جواب ماهو من حيث هو كذلك وعلى هذا قياس بواقى التعريفات ثم النوع يطلق على معنيين الاول ماذكر فى الكتاب وهو الحقيقى وانما سمى حقيقيا لان نوعيته بالنظر الى حقيقته الواحدة فى افراده والثانى كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو قولا اوليا ويسمى اضافيا لان نوعيته بالاضافة الى مافوقه والنسبة بينهما ان الاضافى اعم من وجه من الحقيقى لاجتماعهما فى نحو الانسان وانفراد الاضافى فى نحو الحيوان والحقيقى فى الماهية البسيطة كالعقل ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس له وكالنفس والوحدة والنقطة لكن انفراد الاضافى فى مثل الحيوان اذا قيس الى افراده كما هو المعتبر والا فكل نوع اضافى حقيقى بالقياس الى حصصه فيكون الحقيقى اعم مطلقا على عكس ما اختاره القدماء فى القياس الاول قالوا الاضافى اعم مطلقا من الحقيقى ثم ان ارباب الفن حصروا الكليات فى الخمسة ومنها ما اتفق لهم فيه ومنها اشتراك ما لااشتراك فيه عندهم والثانى كالجنس فهو متعين لان يكون احد الخمسة والاول يمتنع ان يكون كل واحد من معنييه احد الخمسة والا كانت ستة فليس احدها الا واحدا منهما وليس مشتركا معنويا بينهما بان يوضع عندهم للمطلق اى لمعنى كلى منقسم اليهما حتى لايلزم المحذور بل الثابت عندهم الاشتراك اللفظى بين معنييه وذلك كالنوع فالمعدود من الخمسة يجوز ان يكون كل من الاضافى والحقيقى بدل الاخر لكن الاولى ان يكون احد الخمسة النوع الحقيقى كما ذكره الشيخ فى الشفاء على مانقله شارح المطالع واحتج الامام على ان احد الخمسة الحقيقى بان النوع الذى هو احد الخمسة محمول لانه قسم من اقسام الكلى المحمول والاضافى من حيث هو اضافى موضوع لمافوقه فلايكون احد الخمسة وجوابه ان موضوعية الاضافى لاينافى محموليته بل هى معتبرة فيه لاعتبار الكلى فى معناه والشيخ المص اختار النوع الحقيقى كما هو المشهور فى كتب المتأخرين واعلم ان سلسلة الكليات انما تنتهى بالاشخاص وهو النوع المقيد بالتشخص وفوقها الاصناف

(قوله) ٢ على ان قيد الحيثية الخ قد ضرحوا بان تقسيم الكلى الى اقسامه الخمسة اعتبارى لاجتماع الاقسام الخمسة فى مادة واحدة واجتماع النوع مع كل واحد من الاربع الباقية باعتبار الحصص فمن قال القسمة حقيقية لم يأت بشئ فتدبر (لمحرره)

وهو النوع المقيد بصفات عرضية كلية كالتركى والرومى والزنجى وفوقها
الانواع الحقيقية وفوقها الاجناس فالانواع الاضافية قد تترتب فراتبه اربع
كالاجناس لانه اما عال وهو ما يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم
واما متوسط وهو الذى يكون فوقه نوع وتحته نوع كالجسم النامى والحيوان
واما سافل وهو الذى يكون فوقه نوع لا تحته ويسمى نوع الانواع كالانسان
والفرس واما مفرد وهو الذى لا يكون فوقه ولا تحته نوع ولم يوجد له مثال
فى الوجود قالوا انه كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له والعقول العشرة اشخاص
له لا انواع ثم التمثيل بالانسان والحيوان والجسم النامى وغيرها مبنى على انهم
رتبوا الكليات الذاتية بحسب الفرض فوضعوا الانسان ثم الحيوان
ثم الجسم النامى ثم الجسم ثم الجوهر ليتهيأ لهم التمثيل فى باب الكليات والا
فالاطلاع على الذاتيات متعسر بل متعذر كما مر فيجوز ان لا يكون الانسان
نوعا حقيقيا ولا الحيوان جنسا بل يكون خاصة او عرضا عاما ولما فرغ
الشيخ المص عن القسمين الاولين لذاتى المقولين فى جواب ما هو شرع
فى القسم الثالث له بقوله ﴿ واما غير مقول فى جواب ما هو بل مقول فى جواب
اى شئ هو فى ذاته ﴾ اى جوهره وحقيقته لم يقل ابتداء اما مقول فى جواب اى
الخ تنبيها على انه لا يكتفى ٣ فى جواب اى شئ هو فى ذاته بالتميز فى الجملة بل لابد معه
من ان لا يكون تمام المشترك بين الشئ ونوع آخر فالجنس خارج قوله فى ذاته
هو فى موضع الحال ٤ من هو بالتأويل او بدونه على اختلاف رأى النحاة ومعناه
اى شئ هو معتبرا او ملاحظا فى ذاته اى مع قطع النظر عن عوارضه وينبغى
ان يعلم ههنا ان السؤال باى عما يميز الشئ عن مشاركاته فيما اذا اضيف اليه اى
فان قيد بقوله فى ذاته او فى جوهره او ما يجرى مجراهما فعن المميز الذاتى وان قيد
بقوله فى عرضه فعن المميز العرضى وان اطلق فعن المميز المطلق فيجاب فى كل
منها بما سئل عنه مثلا اذا سئل عن الانسان باى شئ هو كان المطلوب ما يميزه
فى الجملة سواء عن جميع ما عداه او عن بعضه وسواء ميزه تمييزا ذاتيا
او عرضيا فصح ان يجاب باى فصل اريد قريبا او بعيدا كالناطق والحساس ٦
والنامى وقابل الابعاد وان يجاب بالخاصة ايضا كالضاحك واذا قيل اى شئ هو
فى عرضه تعين الجواب بالخاصة واذا قيل اى شئ هو فى ذاته لم يصح الجواب
بالخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها وكذا اذا قيل اى جوهر هو فى ذاته صح
الجواب بجميع الفصول واما اذا قيل اى جسم هو فى ذاته لم يصح الجواب الا بما عدا

(القابل)

(قوله) ٣ تنبيها على انه لا يكتفى كأن المص
اعتبر التمايز بين الاقسام بحسب الذات
مهما امكن واعتبر التقسيم باعتبار الحقيقة
لا التقسيم الاعتبارى لكن يجب كون
القسمة اعتبارية لتصادق الكليات
على شئ واحد فلابد من التمايز بالحيثية
(محرره)

٤ فى موضع الحال من هو ويحتمل ان يكون
حالا من اى شئ على ان يرد ضمير ذاته
الى ما يرجع اليه هو فاعرف واعتبر
(محرره)

(قوله) ٦ والحساس وكذا المتحرك بالارادة
قالوا جزء الماهية منحصر فى الجنس
والفصل ومعناه ان يكون بعضها جنسا
وبعضها فصلا او يكون كلها فصولا
ويحتمل ان يكون للماهية جنس وجزءان
فى مرتبة واحدة من التمييز كالحساس
والمتحرك بالارادة كما قيل كذا فى حواشى
شرح المطالع لسيد المحققين قدس سره
(محرره)

القابل للابعاد لانه لايميز عن المشاركات فى الجسم اذ كل جسم قابل الشئ للابعاد واذاقيل اى جسم نام هو فى ذاته لم يصح الجواب بالقابل والنامى ايضا واذاقيل اى حيوان هو فى ذاته تعين الجواب بالناطق فاذا علمت هذا تحققت ان الذاتى الذى لايكون مقولا فى جواب ماهو بل مقول فى جواب اى شئ اوجوهر اوجسم اوجسم نام اوحيوان هو فى ذاته هو الفصل بمراتبه لاغير فلما كان فى قوله بل مقول فى جواب اى شئ هو فى ذاته نوع خفاء حيث لم يتبين منه انه مميز عن المشاركات الجنسية او الوجودية فسره بقوله ﴿ وهو ﴾ اى ذلك المقول الذاتى ﴿ الذى يميز الشئ ﴾ واو فى الجملة ﴿ عمايشاركه فى الجنس ﴾ تحريرا للكلام وتبيينا للمرام فيكون المراد بالشئ فى السؤال الجنس مطلقا كامر انفا وتنبيهاً على ان كل ماهية لها فصل وجب ان يكون لها جنس كما هو مذهب القدماء واما المتأخرون فاختاروا ان الفصل اعم من ان يميز عن المشاركة الجنسية كفصل الانسان او عن المشاركات الوجودية كجزء الماهية المركبة من امرين متساويين او امور متساوية وهذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية فمنعه القدماء وجوزه المتأخرون فماهية الجنس العالى والفصل الاخير يجوز ان تتركب من امرين يساويانه ويميزانه عن مشاركاتها فى الوجود ويأتى تمامه فى القول الشارح ان شاء الله تعالى وكان الشيخ الرئيس فسر الفصل فى الاشارات بانه الكلى الذى يحمل على الشئ فى جواب اى شئ هو فى جوهره وفسره فى الشفاء بانه الكلى الذى يقال على النوع فى جواب اى شئ هو فى ذاته من جنسه فكان الشيخ المص اختار المذكور فى الشفاء وهو مذهب القدماء ولم يذكر الجنس فى رسمه اكتفاء بذكره هنا واشار فى الموضعين الى المذهبين فعلى هذا لايرد ماقيل لوقال اوفى الوجود بعد قوله فى الجنس لكان اشمل وذلك اعنى مايميز الشئ عمايشاركه فى الجنس ﴿ كالناطق بالنسبة الى الانسان ﴾ فان الناطق يميز الانسان عمايشاركه فى الحيوان الذى هو جنس قريب له من الفرس والبغل والبقر وغيرها فاذا سئل عن الانسان باى شئ هو فى ذاته كان الجواب الناطق ﴿ وهو الفصل ﴾ اما قريب ان ميز الشئ عن مشاركاته فى الجنس القريب كالناطق للانسان واما بعيد ان ميزه عنها فى الجنس البعيد كالحساس والنامى والقابل للابعاد الثلثة له والقريب مميز عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا بخلاف البعيد واما المميز عن المشاركات الوجودية فان ميز الشئ عن جميع مشاركاته فقريب والافبعيد بتفاوت حاله

واعلم انه لايكون للماهية الواحدة فصلان قريبان لان كلامنهما مع باقى الامور علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة لايقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانانقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها باقرب اثارها كالنطق لفصل الانسان ولمااشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الاخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (لمحرره)

والتفسير الاول اعم لان كل مايقال على النوع فى جواب اى شئ هو فى ذاته من جنسه مقول عليه فى جواب اى شئ هو فى جوهره من غير عكس كفصل مالا جنس له من المركب من الامرين المتساويين او امور متساوية فالتفسير الثانى يبطل به على تقدير ثبوته وكذا يبطل تفسير الامام الفصل بكمال الجزء المميز اى المميز الذى لايكون للماهية وراءه ذاتى مميز فان كلا منها فصل وليس بكمال المميز بل الكمال جميعها (لمحرره)

و يبطل تفسير الامام ايضا باحتمال ان الماهية التى لها جنس جزءان فى مرتبة واحدة من التمييز كما قيل والحساس والمتحرك بالارادة اذ لايصدق على شئ منهما انه كمال الجزء المميز فى تلك المرتبة (لمحرره)

بحسب كثرة مايميزه عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال المميز فى الوجود
انما هو فى الماهية المركبة من امرين متساويين فيميزها عن الكل فلا يتصور فيه
بعد هذا ومن ههنا يعلم ان الجنس قريب وهو الذى يصح ان يكون جوابا
عن الماهية وجميع مشاركاتها فيه كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وغيرهما
من انواعه وبعيد وهو الذى لا يكون كذلك بل يصح ان يكون جوابا عن الماهية
وعن بعض مايشاركها فيه ولا يصح ان يكون جوابا عنها وعن البعض الآخر
كالجسم النامى والجسم والجوهر بالنسبة اليها ايضا واعلم ان للفصل عند المنطقيين
معنى اول يستعملونه فيه وهو ما يتميز به شئ عن شئ ذاتيا كان اوعرضيا لازما
اومفارقا شخصيا اوكليا وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة والتعين
وقد يميز الشئ عن غيره فى وقت ويميز الغير عنه فى وقت آخر كما اذا اختلف حال
زيد وعمرو بالقيام والقعود فى وقتين وقد يميز الشئ فى وقت عن نفسه لا فى وقت
آخر بحسب اختلاف حاله فيهما وللفصل عندهم معنى ثان ايضا وهو الذى
نقلوه اليه وهو الكلى الذى يتميز به الشئ فى ذاته وهو المعدود ٧ من الخمسة وفرق
بين المميز الذاتى والعرضى بان الطبيعة الجنسية ماهية مبهمة فى العقل اى يصلح
ان يكون اشياء كثيرة هى عين كل واحد منها فى الوجود وغير محصلة اى لا تطابق
تمام ماهية شئ من تلك الاشياء فاذا اقترن بها الفصل افرزها اى ميزها وعينها
اى ازال ابهامها نوعا اى حصلها وكملها وجعلها مطابقة لماهية نوعية وبعد
ذلك يلزم تلك الطبيعة المحصلة المتقومة نوعا ما يلزمها من اللوازم الخارجية
ويعرض لها من العوارض المفارقة وكذا مبداء الجنس اعنى المادة صالح لان
يكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليه مبداء الفصل يحصل نوعا مقيدا واستعد
للزوم مايلزمه ولحوق مايلحقه فان القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلا لما اقترنت
بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا استعد لقبول آثار الانسانية وخواصها
ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الجزئية المتفرعة عليها
فعرف الشيخ المص الفصل بالمعنى الثانى المنقول اليه المصطلح المشهور المقابل
لسائر الكليات فقال ﴿ ويرسم ﴾ اى الفصل ﴿ بانه كلى مقول على الشئ
فى جواب اى شئ هو فى ذاته ﴾ اى من جنسه اومطلقا اعم من جنسه
ومن وجوده على مامر من الاختلاف والاختيار فالكلى جنس شامل للكليات
وقوله مقول على الشئ فى جواب اى شئ هو يخرج الجنس والنوع والعرض
العام لان الاولين مقولان فى جواب ما هو لا فى جواب اى شئ هو والثالث لا يقال

(فى الجواب)

(قوله) ٧ وهو المعدود من الخمسة كذا فى حواشى شرح المطالع للسيد السند قدس سره حيث قال ان الفصل كان له معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه فيه ثم نقلوه الى معنى آخر هو المعدود من الخمسة انتهى (محرره)

واعلم ان النوع ان كان موجودا فى الخارج فهو المحصل وان لم يكن موجودا بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتبارى ولفظ الوجودى مشترك بين معنيين الموجود فى الخارج ومالا يكون العدم جزء من مفهومه والعدمى يقابله باحد المعنيين اذا علمت هذا فنقول فصل النوع المحصل يجب ان يكون وجوديا بكل واحد من المعنيين والا لكان العدم والمعدوم جزء من النوع الموجود وهو باطل وفصل النوع الاعتبارى لا يجب ان يكون وجوديا لجواز ان يعتبر العقل تركبه من امور عدمية كما اذا ركب نوعا من الانسان وعديم البصر يسميه بالاعمى فيكون الانسان جنسا له والعديم البصر فصلا له عدميا (محرره)

فى الجواب اصلا لايقال الجنس والنوع مميزان فى الجملة فيصلح كل للجواب فى اى فلا يخرج كالفصل البعيد لانانقول قيد فقط معتبر على ماهو المتبادر اى مقول على الشئ فى جواب اى شئ هو فى ذاته فقط اى لايكون مقولان فى جواب ماهو وقد اشار اليه المص بقوله واما غير مقول فى جواب ماهو بل مقول الخ وقد يقال لابعد فى كون الجنس والنوع فصلان اتى بهما فى جواب اى شئ هو فى ذاته فلهما اعتبار ان بحسب السؤال اقول فيه بحث لانهم لم يعتبروا فى جواب اى ماهو مقول فى جواب ماهو وقد اشار اليه المص فيما قبل بنفى المقولية فى جواب ماهو فلا يكتفى ٤ فى جواب اى عندهم بالتميز فى الجملة بل لابد معه من ان لايكون تمام المشترك بين الشئ ونوع اخر كما صرحوا به لكن يلزم اعتبار العرض العام فى جواب اى لانه غير مقول فى جواب ماهو مع كونه مميزا فى الجملة ولاتخلص الا بان يقال العرض العام لايميز شيأ عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه عرض خاصة اضافية وح يقال فى الجنس والنوع انهما لايميزان شيئا من حيث انهما جنس ونوع بل من حيث انهما فصلان وقد عرفت ان الشئ الواحد يجوز ان يكون جنسا ونوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما وقد صرح قدس سره فى حواشى شرح المطالع انه اذا كان بين جنس التعريف وسائر قيوده عموم من وجه يجوز ان يعتبر كل منهما جنسا باعتبار عمومه وفصلا باعتبار خصوصه فيصح الاحتراز بالجنس لاباعتبار كونه جنسا بل باعتبار انه فصل فليحفظ وقوله فى ذاته يخرج الخاصة لانها وان كانت مميزة للشئ لكن لافى ذاته بل فى عرضه فلايكون مقولا فى جواب اى شئ هو فى ذاته قيل لم يقل على كثيرين كما قال فى تعريف الجنس والنوع ليشمل فصل النوع الذى ينحصر فى شخص واحد كالواجب والشمس وفيه نظر لايخفى وجهه واعلم انهم ذكروا للذاتى خواص ثلثا و فائدة هذه الخواص ان تميز بها الذاتيات عن العرضيات و يتوصل بذلك الى اقسام المعرفات متميزا بعضها عن بعض الخاصة الاولى ان يمتنع رفعه عن الماهية على معنى انه اذا تصور الذاتى وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد من ان يحكم بثبوته لها الخاصة الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية الامع تصوره موصوفة به اى مع التصديق بثبوته لها وهى اخص من الاولى لان التصديق اذا لزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس والشيخ الرئيس فى الشفاء اثبت امتناع السلب و وجوب الاثبات خاصتين متلازمتين على تقدير اخطار الماهية والذاتى معا بالبال لابمجرد تصورها فلكم

(قوله) ٤ فلا يكتفى الخ فالقسمة على هذا حقيقية لااعتبارية فلا يتداخل الاقسام بخلاف مااذا كان التميز بين الاقسام بالحيثية فان الاقسام ح تتداخل فيكون القسمة اعتبارية فافهم (لمحرره)

وقيل ان المنطقيين ذكروا ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس فكان فيه مظنة ان يتوهم ان الفصل لايحمل لان العلة لاتحمل على المعلول فافهم (لمحرره)

فانه تخصيص بالنوع الخارجى وقد عرفت الكلام فيه فى الاصل (لمحرره)

بين القولين وكيف ما كان فهما ليستا بخاصتين مطلقتين لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص الخاصة الثالثة وهي خاصة مطلقة ان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتي والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها بالذات اى العقل يحكم بانه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزء واحد ثم للذاتي معان اخر في غير باب ايساغوجي يقال عليها بالاشتراك وهي على كثرتها ترجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول وهو اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء الثاني الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس كما في السواد للحبشي الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذي سبق وهو اخص من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا لارتفع الامان عن البديهيات ولا ينعكس كما في اللوازم الغير البينة الرابع ما يجب اثباته للماهية وقد عرفت معناه وانه اخص من الثالث فكل من هذه الثلاثة اخص مما قبله الثاني ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي ولمقابله حمل عرضي الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه الحمل العرضي الثالث ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اى محمولا عليه بالمواطاة والاشتقاق حمل عرضي الرابع ان يحصل للموضوع باقتضاء طبعه كقولنا الحجر متحرك الى السفل وما ليس باقتضاء طبع الموضوع عرضي الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم بالعرض السادس ان يحصل لموضوعه بلا وسط وفي مقابلته العرضي ومن هذا قولهم اولا وبالذات وثانيا وبالعرض بعطف بالذات وبالعرض على اولا وثانيا والباء فيهما للظرفية ونصب اولا وثانيا على الظرفية بمعنى قبل وبعد وتقدير الكلام في الاول وفي الذات اى في ذات المعنى بلا واسطة شيء وبالعرض اى بالتبعية وبالواسطة السابع ان يكون مقوما لموضوعه وعكسه عرضي الثامن ان يلحق الموضوع لا لامر اعم او اخص ويسمى في باب البرهان عرضا ذاتيا وما لامر اعم او اخص عرضي الثالث ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب للمسبب انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت او اكثريا كشرب السقمونيا للاسهال وعرضي ان كان الترتب اقليا كلمعان البرق للعثور

على الكنز الرابع ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان قائما بذاته يقال انه موجود بالذات كالجوهر وان كان قائما بغيره يقال انه موجود بالعرض كالعرض ولما فرغ الشيخ المص من بيان اقسام الذاتى شرع فى اقسام العرضى فقال ﴿ واما العرضى ﴾ ٦ فقسمان خاصة وعرض عام لانه ان اختص بحقيقة واحدة فخاصة وان شمل الحقايق فعرض عام وباعتبار هذا التقسيم صار الكليات خمسة وان اندرج فيه تقسيم آخر على ما قال ﴿ فاما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية ﴾ اى ما يطلق عليه لفظ الماهية سواء امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى هى فيمتنع الانفكاك فى الخارج والذهن جميعا كالفردية للثلثة اوعن الماهية الموجودة فى الخارج فقط كالسواد للحبشى والبياض للرومى والتحيز للجسم اوالموجودة فى الذهن فقط كالكلية للانسان والجزئية لزيد ﴿ وهو العرض اللازم ﴾ ٦ فالاول لازم الماهية والثانى لازم الوجود وقد سبق الى بعض الاوهام ان الماهية فى تعريف اللازم اعنى ما يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلق الماهية وهى اعم من الماهية الموجودة والماهية من حيث هى هى وهذا وهم فاسد لان الماهية من حيث هى هى ليست الا مطلق الماهية بعينها فكيف تجعل نوعا مندرجا تحتها فاذن تقسيم اللازم الى القسمين تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره نعم لو كان المراد بالماهية من حيث هى هى الماهية بشرط عدم الوجود خارجا وذهنا وكان لها لازم ٣ يمتنع انفكاكه عنها بهذا الشرط فقط لصح كون الماهية فى التعريف بمعنى مطلق الماهية لكنه باطل قطعا لانهم اتفقوا ان الماهية من حيث هى هى مطلق الماهية والحيثية للاطلاق وتوضيح ذلك انه قد اشتهر فى كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلثة المخلوطة والمشروطة بشرط لا وما لا شرط معها والاولى هى المقيدة بعوارضها والمأخوذة باعتبارها والثانية المقيدة بعدمها واعتبرت به وقد يقال لها الماهية المطلقة اى المقيدة بالاطلاق والمجردة مع نفسها والثالثة لا يعتبر معها شئ من القيدين وهى مطلق الماهية والماهية من حيث هى هى والقسمان الاولان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين متباينين تحت اعم فليس فى ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل بيان ان لها اعتبارات ثلثة فافهم ومنه يعلم الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة كما ذهب اليه بعضهم كمطلق الامر والامر المطلق ومطلق المفعول والمفعول المطلق لم يقل المص اما ان يمتنع انفكاكه عن الشئ تنبيها على ان قسمة العرضى بالقياس الى ماهية افراده كانه قال الكلى اما داخل فى ماهية جزئياته اوخارج عنها

(قوله) ٦ العرض اللازم كان حق العبارة العرضى اللازم لانه احد قسمى العرضى الذى يقابله الذاتى فلما خفف بحذف الياء المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه وبين ما هو قسيم للجوهر فصار مظنة الاتحاد فاحتيج الى الفرق لكن الفرق ظاهر مما مر (المحرره)

(قوله) ٣ وكان لها لازم يمتنع الخ ذلك اللازم مما لا تحقق له اذ ليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها ايما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين مدخل فى اقتضائه بل الماهية تقتضيه باعتبار مطلق وجودها لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها فى نفس الامر سواء وجدت تلك الماهيات فيها ولا فان الاربعة زوج فى حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شئ ٢ له كذا فى حواشى شرح المطالع للسيد السند قدس سره (المحرره)

٢ ولا ثبوت لشئ لم يكن فى نفس الامر فان نفس الامر اعم من الخارج والذهن وما لا ثبوت له فيهما لا ثبوت له اصلا وثبوت الشئ فى حد نفسه ثبوته فى نفس الامر فافهم (المحرره)

والخارج اما ان يمتنع الخ الا انه قصر المسافة دفعا لمعونة اثبات حصر جزء الماهية في الجنس والفصل كما سيتبين على انه ان اريد بالشيء مفهوم الشيء من حيث هو هو بطل التقسيم ايضا بما مر بعينه وان اريد ما صدق عليه او ما يطلق عليه فهو كالماهية على ما اشرنا اليه هذا ثم لو اريد بالماهية الماهية الموجودة صح تقسيم اللازم فان ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يكون ممتنع الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي وهو لازم الماهية اولا وهو لازم الوجود والاظهر ههنا ان يقال واما العرضي اي الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فاما ان يمتنع انفكاكه عنها من حيث هي او بشرط الوجود وهو العرض اللازم اولا يمتنع وهو المفارق ومنه يعلم ان المراد باللازم ههنا ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي نسب اليه سواء كان كليا او جزئيا ومن ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم ينحصر في لازم الماهية ولازم الوجود وللازم تقسيم اخر قد سبق في فصل الدلالة ثم الماهية قال الشريف قدس سره في حواشي شرح المطالع مأخوذة من ماهي والمراد بها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال سواء كان موجودا في الاعيان اولا وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد يختص بالموجودات العينية وقال الفاضل العصام في بعض كتبه قد اشتهر ان الماهية ٩ مشتقة من ماهو يعني مأخوذة منه بالحاق ياء النسبة ولو قيل بانها مأخوذة من ماهي لكان اقل اعلالا وبعد في صحة الحاق ياء النسبة بما هو على قاعدة اللغة نظر ولا يوجد له نظير واظن انه منسوب الى لفظ ما واصله مائية قلبت الهمزة هاء كما يقال هياك في اياك وله نظاير فانه يقال لما يجاب به عن السؤال بكيف كيفية نسبة الى لفظ كيف ولما يجاب به عن السؤال بكم كمية نسبة الى لفظ كم انتهى والتاء في الكل للنقل الى الاسمية وتشديد الميم في الكمية لارادة لفظها على ما هو قانون ارادة نفس اللفظ الساكن الاخر ذكره بعض العلماء وتمام ذلك في كليات الكفوي ثم قد يطلق على الماهية الطبيعة فيقال طبيعة نوعية وطبيعة جنسية وفرقوا بين الطبيعة النوعية والنوع وبين الطبيعة الجنسية والجنس بان الطبيعة هي الماهية نفسها بدون انضمام معنى العموم اليها وهي الموجودة في الخارج اذ بشرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية وجنسية لا نوع وجنس والطبيعة تطلق على معان متعددة منها مبداء اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ومنها قوة من انها حفظ كمالات ماهي فيه ومنها المبداء الاول لحركة ماهي فيه بالذات على نهج واحد

(من غير)

(قوله) ٩ الماهية ويراد فيها المائية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ماهو ويطلق على الحقيقة باعتبار حصولها في الجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشيء بها والمائية منسوبة الى ما ويطلق عليها باعتبار حصولها للجواب عن السؤال بما ذكره الفاضل حسن چلبي في حواشي شرح المواقف (لمحرره)

من غير ارادة ومنها النفس كما وقع فى عبارة الاطباء الطبيعة تقادم المرض فى البحران ومنها المفهوم الذى لايمنع وقوع الشركة فيه اذا اخذ من حيث هو هو وهذا من اصطلاحات المنطقيين ومنها الحقيقة قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات الطباع اعم من الطبيعة لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد يختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هى فيه اولا وبالذات من غير ارادة وقال فيه ايضا فى موضع آخر منه المحرك اما ان يحرك على نهج واحد اولا وكل منهما اما بالارادة او بغيرها فمبداء الحركة على نهج واحد بالارادة هو القوة الفلكية و بلا ارادة هو الطبيعة ومبدؤها لا على نهج واحد بالارادة هو القوة الحيوانية و بلا ارادة هو القوة النباتية من حواشى شرح الملخص من الهيئة للفاضل البرجندى وقال بعض الفضلاء الفرق بين الطبع والطبيعة ان الطبع اعم مطلقا من الطبيعة اذ الطبع فى الاصطلاح مايكون مبداء الحركة مطلقا سواء كان لها شعور كحركة الحيوان اولا كحركة الافلاك عند من يجعلها غير شاعرة والاحجار والمراد بمبداء الحركة الصورة النوعية على ما حقق فى الحكمة والطبيعة مايكون مبداء الحركة من غير شعور كالصورة الحجرية التى تكون مبداء الحركة الهابطة من غير شعور انتهى وقال سيد المحققين فى حواشى المطول الظاهر ان الغريزة هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذلك الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا انتهى ﴿ اولا يمتنع ﴾ انفكاكه عن الماهية بل يمكن مفارقته عنها ﴿ وهو العرض المفارق ﴾ سواء وقعت المفارقة بالفعل سريعا كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب يسيرا كالقيام او عسيرا كالعشق او وقعت بالقوة و بالامكان لا بالفعل كحركة الفلك وكالفقر الدائم لمن يمكن غناؤه ﴿ وكل واحد منهما ﴾ اى من العرض اللازم والعرض المفارق اى باقسامهما ولذا اخر هذا التقسيم عن الاول فان كل واحد من تلك الاقسام يعم الخاصة والعرض العام كالمتحيز والماون من لازم الوجود للجسم والحيوان مع ان التعميم انسب بنظر الفن كما ان من خص القسمين بالخاصة والعرض العام للنوع لم يأت بشئ فتأمل ﴿ اما ان يختص بحقيقة واحدة ﴾ اى بالنسبة الى جميع ماعداها لانه المتبادر ولدلالة المثال فيختص بالخاصة الحقيقية والمراد ان يختص بها من حيث هو كذلك لئلا ينتقض بالعرض العام للنوع كالمتنفس والماشى للانسان مع انهما خاصتان للحيوان

الذى هو الجنس ﴿ وهو الخاصة ﴾ والخاصة مقولة بالاشتراك على معنيين احدهما ما يخص الشئ بالقياس الى كل ما يغايره ويسمى خاصة مطلقة وخاصة حقيقية والثانى ما يخص الشئ بالقياس الى بعض ما يغايره ويسمى خاصة اضافية وكل منهما اما شاملة وهى التى توجد فى جميع افراد الماهية التى اختصت هى بها اما مع امتناع الانفكاك او مع امكانه والاولى شاملة لازمة والثانية شاملة مفارقة او غير شاملة كذلك وهى التى توجد فى بعض افراد ذى الخاصة دون بعضها فالحقيقية الشاملة اللازمة كالضاحك بالقوة للانسان فانه مختص به بالنسبة الى جميع ما عداه ويوجد فى جميع افراده مع امتناع انفكاكه عنه والمفارقة كالادراك بالفعل للانسان فانه مختص به بالنسبة الى جميع ما عداه ويوجد فى جميع افراده فى وقت دون وقت والاضافية الشاملة اللازمة كالماشى بالقوة للانسان فانه مختص به بالنسبة الى الجماد ويوجد فى جميع افراده مع امتناع انفكاكه عنه والمفارقة كالمتغذى بالغذاء بالفعل للانسان والحقيقية الغير الشاملة اللازمة كالضاحك بالقوة للحيوان والمفارقة كالضاحك بالفعل له والكاتب بالفعل للانسان والاضافية الغير الشاملة اللازمة كالسواد والبياض بالطبع للانسان والمفارقة كالماشى بالفعل له فانه لا يوجد فى الطفل الصغير والمقعد اذا علمت هذا فالمعتبرة عند المتأخرين انما هى الخاصة الحقيقية الشاملة لازمة او مفارقة وهى التى عدت من الخمسة ٢ والمعتبرة فى الرسوم عندهم واما المتقدمون فهم يجوزون فيها ذكر الخواص مطلقا لكن شرطوا فيها اللزوم فعندهم مطلق الخاصة مختصة بالعرض اللازم ومنقسمة الى الحقيقية والاضافية والشاملة وغير الشاملة وعند المتأخرين لا يكون الخاصة الا حقيقية شاملة لازمة او مفارقة كذا ذكره بعض الفضلاء وقد قسم الخاصة فى شرح المطالع على ثلثة اقسام شاملة لازمة وشاملة مفارقة وغير شاملة وقال واشرف الخواص الشاملة اللازمة البينة لانها هى المنتفع بها فى الرسوم وقال ايضا وجماعة خصوا اسم الخاصة المطلقة اى الحقيقية بالشاملة اللازمة وح يجب تسمية القسمين الاخيرين اى الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل التقسيم المخمس ونسبه الشيخ الى الاضطراب فى الشفاء لان الكلى انما يكون خاصة لصدقه على حقيقة واحدة سواء وجد فى كلها او فى بعضها دام لها او لم يدم والعام موضوع بازاء الخاص فهو اما ان يكون عاما اذا كان صادقا على حقيقة وغيرها مطلقا فلا اعتبار فى ذلك التخصيص بجهة العموم والخصوص انتهى يعنى من خصص اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين فى العرض العام لم يراع فى التسمية

(قوله ٢) وهى التى عدت من الخمسة عرفت فى الاصل فيما سبق ان من الكليات ما فيه اشتراك وما الاشتراك فيه والثانى كالجنس متعين لكونه من الخمسة والاول فليس من الخمسة احدهما فالخاصة مشتركة بين الحقيقية والاضافية الا انه لا اشتباه فى ان احد الخمسة هو الحقيقية ذكره قدس سره فى حواشى شرح المطالع (محرره)

معنى الخصوص والعموم كما هو حقهما بل اهملهما حيث جعل المصنف بمعنى الخصوص خارجا عن الخاص ومندرجا فى العام ثم الشيخ المص اختار مذهب المتأخرين حيث اعتبر المفارق فى الخاصة فح يكون الاختصاص فى قوله اما ان يختص الاختصاص بها بالنسبة الى جميع ما عداها كما اشرنا اليه والى جميع افرادها ومثل الخاصة اللازمة بقوله ﴿ كالضاحك بالقوة ﴾ اى بقوة صاحبه وذاته وركب مع طبيعته ولذا كان شاملا لجميع افراده فالقوة بمعنى امكان الحصول بالامكان الاستعدادى مع عدم الحصول لا بمعنى الامكان المجامع للفعل فانه معنى بالفعل لا مقابل له ومثل الخاصة المفارقة بقوله ﴿و﴾ الضاحك ﴿ بالفعل ﴾ اى بفعل صاحبه الخاصتين ﴿ للانسان ﴾ فانه يوجد فى الانسان فى وقت دون وقت مع اختصاصه به بالنسبة الى جميع اغياره وفى هذا المثال نظر لانه غير شامل لجميع افراد الانسان كما لا يخفى فلا ينطبق على مذهب من المتقدمين والمتأخرين لاشتراط اللزوم عند اولين والشمول عند الاخرين اللهم الا ان يكون لغير الشاملة كما نقلنا عن شرح المطالع او يجعل النادر فى حكم العدم او يحمل الفعل على الفعل حقيقة او حكما ومن لم يوجد منه الضحك بالفعل حقيقة يوجد منه بالفعل حكما على ان المناقشة فى المثال ليس لها جدوى ويكفى فيه الغرض ﴿ وترسم ﴾ اى الخاصة ﴿ بانها كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط ﴾ خرج به غير النوع والفصل القريب وخرج بقوله ﴿ قولا عرضيا ﴾ اى مطلقا يعنى يقال على الشئ فى غير الجواب وفى جواب اى شئ هو فى عرضه قوله تحت حقيقة واحدة المراد بالحقيقة مطلق الماهية سواء كانت نوعا او جنسا اخيرا او متوسطا او عاليا او غيرها وسواء كانت حقيقية موجودة فى الخارج او اعتبارية فيشمل التعريف خواص الانواع والاجناس وخواص الماهيات الحقيقية والماهيات الاعتبارية على ما هو المصطلح المشهور لكن الخاصة خاصة حقيقية كما عرفت وقد يخص الحقيقة بالماهية النوعية على ما اصطلح عليه البعض من ان الخاصة مطلقا منحصرة فى خاصة النوع او على ان يكون الكلام فى اقسام الكلى بالقياس الى تمام حقيقة جزئياته وتمام حقيقة ما تحته من الجزئيات ليس الا النوع فالخاصة الخارجة من التقسيم انما هى خاصة النوع وبالجملة ليس المراد من الحقيقة ما هو المتبادر منها من الماهية الموجودة فى الخارج ليخرج عن التعريف خواص المفهومات الاعتبارية بل لا بد ان يراد مطلق الماهية حتى ينطبق

قال الشيخ فى الشفاء الخاصة المعتبرة عند المنطقيين اعنى احد الخمسة هى المقولة على اشخاص نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات سواء كان نوعا اخيرا اولا ولا يبعدان يعنى احد با الخاصة كل عارض خاص باى كلى كان ولو جنسا اعلى ويكون ذلك حسنا جدا لكن التعارف جرى فى ايراد الخاص على انها خاصة لنوع وتالية للفصل ذكره قدس سره فى حواشى شرح المطالع (محرره)

على الاصطلاح المشهور او الماهية النوعية حتى ينطبق على الاصطلاح الغير المشهور والاول اولى لتناوله خواص الاجناس العالية ايضا كما عرفت آنفا ولو اراد الخصوص الثانى اما ان يختص بنوع واحد كما قال البعض وقوله فقط المتبادر منه الحصر الحقيقى فيختص التعريف بالخاصة الحقيقية كما هو مذهب المتأخرين وان حمل على الاضافى لانطبق التعريف على مذهب القدماء والمنقول عن بعض المتأخرين ﴿ واما ان يعم ﴾ كل من اللازم والمفارق ﴿ حقايق فوق حقيقة ﴾ واحدة وهو العرض العام ﴿ فاللازم منه ﴾ كالمتنفس بالقوة و﴿ المفارق كالمتنفس ﴾ بالفعل ﴿ فان الاول عرض لازم عام لماهيات الحيوانات والثانى عرض مفارق عام لها فقوله ﴿ للانسان وغيره من الحيوانات ﴾ كالفرس والبغل والحمار وغيرها من انواع الحيوان متعلق بالمثالين وبيان لعروضها وعمومها واحتراز عن كونه خاصة للحيوان ﴿ ويرسم ﴾ اى العرض العام ﴿ بانه كلى يقال ﴾ لا فى الجواب اذ لا يقال فى الجواب اصلا لانه ليس ماهية ما تحته من الجزئيات ولا مميز الهابل يقال فى غير الجواب ﴿ على ما تحت حقايق مختلفة ﴾ انواعا او اجناسا قريبة او بعيدة حقيقية او اعتبارية فيتناول العرض العام للانواع والاجناس مطلقا فان كان مقولا على جميع ما تحت الحقايق المختلفة فعرض عام شامل لازم او مفارق والا فغير شامل كذلك فاعتبر هذا بالخاصة والعرض العام للجنس عرض عام للانواع التى تحته كالتحيز للحيوان وانواعه ولا عكس كليا كمثال الكتاب وهذا كما ان الخاصة الحقيقية للنوع خاصة حقيقية لجنسه كالضاحك بالقوة والفعل للانسان والحيوان ولا عكس كليا كالحيوة للحيوان وليست مختصة بالانسان فظهر ان الشئ الواحد قد يكون خاصة وعرضا عاما بالقياس الى الماهيتين بل الى ماهية واحدة كالماشى عرض عام للانسان وخاصة اضافية له وكل جنس بالقياس الى الفصل الذى يقسمه عرض عام له كالجوهر جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها او كالحيوان جنس لانواعه عرض عام لفصولها وذلك بالحيثيات هذا خرج به غير الجنس والفصل البعيد وخرجا بقوله ﴿ قولا عرضيا ﴾ وجه حصر الكليات معلوم من الكتاب عدل فى تقسيم الكلى المفرد الى الخمسة عن طريقة القوم وهى تقسيمه بالنسبة الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة لما فيه من الفساد كما عرفت واعتبر طريقة الشيخ الرئيس ومحصولها الكلى اما ان يعتبر من حيث انه غير خارج من ماهية ما نسب هو اليه من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها والاول هو الذاتى فاما ان يدل

(على الماهية)

على الماهية المشتركة بين الحقايق المختلفة وهوالجنس اوالماهية المختصة بامور لايختلف الا بالعدد وهوالنوع واما ان لايدل على الماهية وهذا القسم يجب ان يكون فصلا اذلايجوزان يكون اعم الذاتيات المشتركة والادل على الماهية المشتركة بل يجب ان يكون اخص منه فيكون صالحاللتميز عن بعض المشركات فى اعم الذاتيات والثانى هوالعرضى فان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة كان خاصة وان اعتبر من حيث انه مشترك بين طبايع مختلفة الحقايق كان عرضا عاما الاان المص غيرتقسيم الذاتى الى ماترى حيث قال اما مقول فى جواب ماهوالخ كصاحب التلو يحات دفعا لمؤنة بيان حصرمالا يدل على الماهية فى الفصل وذلك ممايطول الكلام فيه كمابسطوا فى الكتب ولايليق بالمختصرات واعلم ان فى تمثيل الكليات بالمشتقات دون مباديها فائدة وهى ان المعتبر فى حمل الكلى على جزئياته حمل المواطأةوهوحمل هوهو لاحمل الاشتقاق وهوحمل هو ذو وهو اذلا يقال زيد نطق مثلا بل ناطق اوذونطق فالنطق انمايصدق بالمواطأة على افراد نفسه كنطق زيد ونطق عمرو فلا يكون كليا الا بالقياس اليها والغرض من حمل شئ على شئ قديكون افادةالتصديق بحال الموضوع وهوالاكثر وقد يكون افادة تصورالموضوع بعنوان المحمول وهوالمعتبر فى اقسام المقبول مطلقا ٣ ثم قدمر فيماسبق ان كل واحد من الكليات الخمسة اذا قيس الى حصصه الموجودة فى افراده اى فى طبيعته من حيث انها مقيدة بالمخصصات كهذا الحيوان من حيث هوحيوان من غيراعتبار النطق فيه وكهذا الابيض من حيث انه ابيض مشاراليه كان نوعاحقيقيا لكونه ح مقولاعلى اشياء متفقةالحقيقة وانما يختلف الكلى حتى يكون منه جنس ومنه نوع ومنه غيرهما بالقياس الى الافراد الحقيقية المحصلة فانا اذا اعتبرنا افراد الانسان مثلا يكون من الكليات ماهونفس ماهيتها ومنها ماهوجزء ماهيتها ومنها ماهوخارج عنها فاختلاف الكلى وانقسامه الى الخمسة انماهو بالنسبة ٤ الى الجزئيات الحقيقية لاالاعتبارية وكان المص اشاراليه بلفظ الحقيقة فى المواضع فلا تغفل والله الهادى (خاتمة) الكلى ثلثة منطقى وهوالذى مرذكره اعنى مفهوم مالايمنع نفس تصوره وقوع الشركة من غيراعتبار عروضه لطبيعة من الطبايع وانماسمى منطقيا لانه من معتبرات المنطق ومخترعاته ولايبحث الاعنه وايضا هوعنوان الموضوع فى المسائل المنطقية وطبيعى وهومعروض الاول من حيث هومعروضه ٦ وانما سمى طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع اى حقيقة من الحقايق وعقلى وهو

(قوله ٣) مطلقا اى سواء كان مقولا فى جواب ماهواوفى جواب اى شئ (المحرره)

(قوله ٤) بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لاالاعتبارية لم يرد بالحقيقية ههنامايكون موجودة فى الخارج و بالاعتبارية مايقابلها بل ارادمايكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وان كانت متوهمة كافراد العنقاء مثلا بخلاف حصص الكليات فانها نفس طبايع الكليات وكونها افرادلها انماهو بحسب اعتبار العقل حيث اعتبر بقيدها بمايخصصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها وان كانت الحقيقية بمعنى الخارجية اى الموجودة فى الخارج فيحمل على ان المقصود الاصلى معرفة احوال الحقايق مقيسة الى افرادها الحقيقية فافهم (المحرره)

(قوله ٦) من حيث هو معروضه اى بالفعل او بالصلاحية على المذهبين (المحرره)

المجموع المركب من الاولين اى العارض والمعروض وتسميته عقليا لانه لاتحقق له الا فى العقل فاذا قلنا الحيوان مثلا كلى فهنا اربعة مفهومات طبيعة الحيوان من حيث هى هى وهو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة ومفهوم الكلى من غير اشارة الى مادة من المواد وهو ما لايمنع نفس تصوره وقوع الشركة اعنى هذا المفهوم من غير اعتبار صدقه على طبيعة من الطبائع وعروضه لها ومفهوم الحيوان وهو الجسم النامى الخ من حيث يعرض له الكلية والمجموع المركب منهما فالاول وهو الحيوان من حيث هو هو اى من حيث هو معنى فى نفسه سواء كان موجودا فى الاعيان او متصورا فى الاذهان ليس بكلى ولا جزئى والا لم يوجد منه شخص اولم يوجد منه الا شخص واحد فالكلية والجزئية معنى زائد فالحيوان من حيث هو هو ليس باحد الكليات والثانى هو المنطق كما مر والثالث وهو مفهوم الحيوان الذى يعرض له الكلية المنطقية من حيث هو كذلك اى من حيث اعتباره مع قيد عروض الكلية المنطقية له كلى طبيعى فالكلى الطبيعى هو الحيوان لا باعتبار طبعه بل من حيث اذا حصل فى العقل صلح لان يكون مقولا على كثيرين وكذا الانواع الخمسة للكلى منطقى وطبيعى وعقلى مثلا مفهوم النوع نوع منطقى ومعروضه كالانسان من حيث هو معروضه نوع طبيعى والانسان النوع نوع عقلى وقس عليه والكلى المنطقى من معتبرات العقل فلا وجود له فى الخارج بل الكلية من المعقولات الثانية التى لايطابقها امر فى الخارج قيل وجود الكلى المنطقى فى الخارج متفرع على الاضافة ان قلنا بوجودها كان موجودا والا فلا لكن الملازمة الاولى ظاهرة الفساد ولان القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود جميع الاضافات والكلى الطبيعى اعنى الماهية المعروضة للكلية من حيث هى هى لابشرط عروض الكلية اختلفوا فى انه موجود فى الجملة ٧ اوليس بموجود اصلا فمنهم من اختار الاول على مذاهب ٨ واستدلوا على ذلك بان الحيوان جزء هذا الحيوان وهو موجود وجزء الموجود موجود ومنهم من اختار الثانى واستدلوا عليه بوجوه مذكورة فى محله قالوا ابو الفتح الحاصل ان الاحتمالات على تقدير وجود الكلى الطبيعى ثلثة احدها ان الوجود اثنان فى الخارج والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم عدم صحة الحمل وثانيها ان الوجود واحد فى الخارج والموجود اثنان فيه ويرد عليه انه يستلزم قيام معنى واحد بمحال مختلفة ان كان كل منهما موجودا بذلك الوجود او وجود الكل بدون جزئه ان كان الموجود به مجموعهما فقط وثالثها ان الوجود واحد فى الخارج

(والموجود)

(قوله ٧) موجود فى الجملة اى قد يكون موجودا فيه لا ان كل كلى طبيعى موجود فى الخارج اذ من الكليات الطبيعية ما هو ممتنع الوجود فيه كالفرضيات مثل الشريك البارى والمعدومات الممكنة كالعنقاء فالمدعى يدعى الايجاب الجزئى ومن ينكره يدعى السلب الكلى (محرره)

(قوله ٨) على مذاهب مذهب بعض منهم من زعم انه موجود بوجود مستقل ومذهب بعض انه موجود بوجود الاشخاص ومذهب بعض غير ذلك كما ذكر فى الاصل بعده (محرره)

والموجود واحد فيه وان كان اثنين فى العقل ولا يلزم محذور وهو المختار عند المحققين انتهى فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا ضرورى فكيف يمكن الاختلاف فيه قلت الضرورى ٩ ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة ضرورية فممنوع فان قلت فمن اين تحققت الكليات اجيب بان العقل ينتزع من الاشخاص صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فليس لها وجود الا فى العقل وتفصيل ذلك انه يحصل فى العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم يحصل صورة اخرى منطبقة على هوية الشخص وبنى نوعها وهى الصورة النوعية ثم اخرى تنطبق عليها وعلى ابناء جنسها وهى صورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالى ثم اذا رجع العقل من الجنس العالى وفتش الصورة الجنسية المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالى وعلى صورة فصلية وكذا تفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى فصلية وتفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة وصورة فصلية وتفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية وصورة التشخص التى بها امتاز تلك الهوية عنده عن سائر الهويات مثلا اذا راينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الا عليه واذا راينا معه عمرا وبكرا وخالدا حصل صورة الانسانية واذا راينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا راينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم وهكذا الى الجوهر واذا رجعت تحلل الصور افادك صورا فصلية فان قيل لا شك فى ان هذه الصور مختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياس الصورة الذهنية على الصورة المنقوشة على الجدار والمتخايلة فى المرات وهو باطل بلا شبهة فان قلت كما يحصل من الشخص صور ذاتية كذلك يحصل صور عرضية فكيف يفرق بينهما قلت من حيث ان العرضيات ماخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات وان الذاتيات ماخوذة من الذات وحدها ذكره المحقق الشريف قدس سره فى حواشى شرح المطالع نقلا عن رسالة تحقيق الكليات للعلامة الرازى شارح المطالع وقال قدس سره ومما يتعلق بهذا المقام ويفيدك بصيرة فى هذه المباحث ان يقول لا شك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان والماشى والضاحك

(قوله ٩) الضرورى ان الحيوان الخ يعنى ان فى الخارج شيئا يصدق عليه ماهية الحيوان التى اذا اعتبر عروض الكلية لها او صلاحية عروضها لها كانت كليا طبيعيا كزيد وعمرو وفاعرف (لمحرره)

واعلم ان القائلين بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج اختلفوا فى انه موجود بوجود الشخص او بوجود آخر فذهب بعضهم الى الثانى فالماهية كالانسان واجزائها كالحيوان والجسم والناطق والحساس موجودات فى الخارج عندهم بوجودات متغايرة مغايرة بوجود افرادها مثل زيد وذهب اهل التحقيق الى الاول بناء على انه لو كان موجودا بوجود مغاير لوجود فرده لم يصح حمله عليه اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد فى الوجود الخارجى ولذا لم يحمل على عمرو (لمحرره)

والكاتب يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست على السوية بل
بعضها غير خارجة عن ذاته كالاربعة الاول وبعضها خارجة عنها كالثلثة الاخيرة
فاذا تعقلنا المفهومات الاول حصل فى ذهننا صور مختلفة فاما ان يكون فى زيد
بكل صورة منها امر يطابقه اولا وعلى الاول اما ان يكون جميع تلك الامور موجودا
بوجود واحد او بوجودات متعددة فههنا احتمالات ثلثة الاول ان يكون تلك
الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال
عليه الا امر من ان الصور المتخالفة الماهية كيف تطابق شيئا
بسيطا لا تركيب فيه اصلا الثانى ان يكون لكل صورة امر يطابق
و يكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة و يلزمه وجود الكل
بدون وجود الجزء الثالث ان يكون كل واحد من تلك الامور موجودا بوجود
على حدة وهو مذهب طائفة اخرى والاشكال عليه ما مر من امتناع الحمل
انتهى كلامه الشريف واما وجود الكلى العقلى فقد اختلف فيه قالوا
والنظر فيه غير موكول الى المنطق واعلم ان البحث عن وجود هذه الكليات
الثلثة وان كان خارجا عن الصناعة الا ان المتأخرين يتعرضون لبيان وجود
الطبيعى منها على ما اصطلحوا عليه ٣ ويحيلون الاخرين على علم آخر زعما
منهم بان اتضاح بعض مسائل المنطق فى نظر التعليم ٢ موقوف عليه بذلك لان المنطق
يتصور طبايع الاشياء و يأخذ عوارضها العقلية ويبحث عن احوالها على وجه
يسرى الى تلك الطبايع و ينطبق عليها ولا شك ان ذلك انما يتضح حق اتضاحه
اذا عرف ان لطبايع الاشياء وجودا فى الخارج وايضا امثلة تلك العوارض
المطابقة ليست الا طبايع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين
مختلفين بالطبايع فى جواب ماهو كالحيوان المقول على الانسان والفرس فهذا
انما يتضح اذا عرف ان فى الخارج حقايق مختلفة يقال بعضها على بعض
فالتمثيلات يتوقف ايضاحها على وجود الطبايع ولما فرغ من مباحث الكليات
الخمسة التى هى مبادى التصورات شرع فى مباحث مقاصد التصورات فقال
﴿ القول الشارح ﴾ اى هذا باب القول الشارح او مما يجب استحضاره
القول الشارح بل الاقوال الشارحة اى المباحث المتعلقة بمقاصد التصورات
وهى المعرفات فالقول الشارح يرادف المعرف عند اهل الفن سمى به لان القول
هو المركب والمعرف مركب كليا عند قوم وغالبا عند اخرين كما ستقف
و بالشارح لشرحه الماهية اما بذاتها وهو الحد او بوجه يميزها عما عداها وهو الرسم

(فالمعرف)

(قوله ٣) على ما اصطلحوا الخ اعنى الطبيعة من حيث هى هى لا من حيث كونها معروضة كما عرفت فيما سبق (محرره)

(قوله ٢) فى نظر التعليم اى بحسب التمثيل كما يظهر من التفصيل المذكور للبيان (محرره)

واعلم ان التعريف تصوير ونقش لصورة المعرف فى الذهن ولا حكم فيه اصلا فالمعرف انما ذكر المعرف بالتعريف ليتوجه الذهن الى ماهو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة اخرى اتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فانه شأن الا كتساب النقاش ويتضح لك ان التعريف مع المعرف ليس قضية فى الحقيقة وان كان على صورتها (محرره)

فالمعرف مايكون تصوره سببا لاكتساب تصور الشئ امابذاته اى بحسب
حقيقته او بامر صادق عليه يميزه عماعداه فان كان ذلك الشئ معلوم الوجود
فى الخارج قبل التعريف او بعده فالمعرف حقيقى حدا اورسما تاما اوناقصا
والافهواسمى كذلك فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها
حدود بحسب الاسم و بحسب الحقيقة ايضا واما المعدومات فلما لم يكن
لها الا المفهومات دون الحقايق اذ الحقيقة مابه الشئ هوهو والمعدوم لاهوية
له لم يكن لها حدود الابحسب الاسم حتى قالوا ان مايوضع فى اول التعاليم من حدود
الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء العلم انماهى حدود بحسب الاسم
ثم لماثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة كذا نقل عن الشفاء فعلم ان التعريف الواحد جاز ان يكون حدا
بحسب الاسم و بحسب الحقيقة بالقياس الى شخصين و بالقياس الى شخص واحد
فى وقتين قوله صار تلك الحدود ٢ بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة اما
اذا تصور الواضع حقيقة الشئ ووضع الاسم بازائها فظاهر واما
اذا تصورها ببعض عوارضها واعتباراتها ووضع الاسم بازائها فالتعريف انمايكون
حدا اسميا بالنظر الى تلك الاعتبارات فبعد العلم بالوجود يكون حدا حقيقيا بالنظر اليها
بلا اشتباه واما بالنظر الى نفس ذلك الشئ فرسم اسمى قبل العلم بالوجود ورسم
حقيقى بعده واستبان منه ان المعرف والقول الشارح عند اهل الفن يطلق
على الاقسام الثمانية من الحدين الحقيقيين والاسميين والرسمين كذلك واما عند اهل
اداب المناظرة فالمعرف اعم من القول الشارح مطلقا لشموله عندهم التعريف اللفظى
على التقدير كونه من قبيل التصور وهو مايقصد به تفسير مدلول اللفظ وتفصيل
معناه وهذا رأى السعد السند واما عند الشريف المحقق فهو من قبيل التصديق
فتفسيره عنده مايقصد به تعيين معنى اللفظ من بين المعانى المعلومة وحاكم المحقق
الدوانى بانه ان كان الغرض منه معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى كان
بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصوير
معنى اللفظ فليس كذلك يعنى هذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى الاغراض
فان كان الغرض الاول كان من قبيل التصديق وان كان الثانى كان من التصورات
وكذا يشمل المعرف عندهم التعريف التنبيهى وهو مايقصد به احضار صورة
مخزونة فى الخزينة بلا تجشم الى كسب جديد ولم يشمل القول الشارح اياهما
اى اللفظى والتنبيهى بل يختص بالحقيقى والاسمى عندهم ايضا فعندهم

(قوله ٢) صار تلك الحدود الخ وانقلاب الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة انمايتصور اذا كان الاسم موضوعا لنفس الماهية المركبة لالعوارضها فاذا فصلت اجزاؤها قبل العلم بوجودها انقلب ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة كذا ذكره قدس سره فى حواشى المطالع (المحرره)

يطلق المعرف على الاقسام العشرة والقول الشارح على الثمانية فالقول الشارح باقسامه الثمانية مختص بالكسبي ٣ اذ تصور الشئ انما يكون سببا ٣ بطريق النظر للتصور الكسبي فان مالم يحصل من النظر لم يكن كسبيا فالضروري لايحد ولا يرسم فان قلت قد ذكروا ان الافكار معدات لفيضان المطالب فهذا مناف لكون المعرف سببا لاكتساب التصور قلت لامنافاة فان الافكار كما تتحقق حركات النفس وهي المعدات لا العلوم المرتبة انفسها ضرورة كونها مجامعة للمطالب على انهم كثيرا ما يطلقون اسم السبب على المعد ثم انه يشترط في مطلق المعرف اى المرادف للقول الشارح شروط الاول مساواته للمعرف بالفتح بحسب الصدق عند المتأخرين والمشهور ان الحد التام يساوي المحدود بحسب المفهوم والصدق معا وسائر المعرفات يساوي المعرف بحسب الصدق فقط ومعنى المساواة بحسب الصدق المعرف ان يكون بالكسر بحالة متى صدق صدق المعرف بالفتح ومتى صدق المعرف بالفتح صدق هو اى كل ما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف وبالعكس وكون المعرف مطردا ومنعكسا وجامعا ومانعا كما وقع في عباراتهم راجع الى هذا فان معنى الجمع كون المعرف بالكسر متناولا لكل واحد من افراد المعرف بحيث لايشذ منها فرد وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية ومعنى المنع كونه بحيث لايدخل فيه شئ من اغيار المعرف وهذا ملازم للكلية الاولى هذا لكن قال سيد السند قدس سره في حواشي شرح المطالع والصواب الانعكاس عين الكلية الثانية كما كان الاطراد عين الكلية الاولى انتهى والاطراد صدق المعرف بالفتح على كل ما صدق عليه المعرف بالكسر وهذا معنى قولهم في تفسيره التلازم في الثبوت اى متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح فالاطراد عبارة عن الكلية الاولى وحاصله المنع واما الانعكاس فاخذه بعضهم من عكس الاطراد اى كل ما صدق عليه المعرف بالفتح صدق عليه المعرف بالكسر وهذا مراد من فسره باستلزام المعرف بالفتح للمعرف بالكسر كليا فعلى هذا يكون الانعكاس عبارة عن الكلية الثانية وعكس الاطراد بحسب العرف اعني جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية وبحسب اصطلاح ايضا فان الموجبة الكلية تنعكس كلية في مادة المساواة وان اعتبروا الجزئية لصدقها في جميع المواد على ما هو دأبهم وبعضهم اخذ الانعكاس من قولهم عكس الاثبات النفي ففسره بالتلازم في الانتفاء اى متى انتفى عين عكس المعرف بالكسر انتفى المعرف بالفتح وهو ملازم للكلية الثانية التي هي الانعكاس بالمعنى الاول لكونه عكس نقيض لها فالانعكاس بهذا المعنى عبارة عن عكس

(نقيض)

(قوله) ٣ اذ تصور الشئ انما يكون سببا الخ يعني ان المراد بتصور الشئ في التعريف التصور الكسبي ضرورة ان التعريفات انما تكون بالقياس الى التصورات الكسبية والشئ انما يكون سببا للتصور الكسبي بطريق النظر الى اخره تدبر (محرره)

نقيض عكس الاطراد فاقيم اللازم وهو عكس نقيض عكس الاطراد مقام الملزوم وهو عكس الاطراد فسمى باسمه وحاصل الانعكاس بالمعنيين كون المعرف جامعا هذا ثم ان هذا الشرط اى المساواة شرط لنفس المعرف او لصحته وظاهر ما ذكروا فى بيانه يشير الى الاول وفى كلام بعض الكملة اشعار بترجيحه وبعض المحققين اختار الثانى فعلى الاول الاعم والاخص مطلقا او من وجه والمباين ليست بمعرفات اصلا وعلى الثانى معرفات فاسدة هذا مذهب المتأخرين واما المتقدمون فهم شرطوا المساواة فى المعرف التام من الحد والرسم وجوزوا الاعم والاخص فى الناقص منهما وقد نقل عن الشيخ ٤ فى الشفاء وهو الذى صوبه المحققون قال السيد السند قدس سره فى حواشى التصورات لاشك انه كما يكون تصور الشئ بالكنه كسبيا محتاجا الى معرف كذلك تصوره بوجه ما سواء كان مع امتيازه عن جميع ما عداه او عن بعضه يكون كسبيا فتصوره بوجه اعم او اخص اذا كان كسبيا لايكتسب الا بالاعم او الاخص وقال فى شرح المواقف المساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان او رسما فلذا قال المحقق الدوانى اشتراط المساواة فى مطلق المعرف ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه ما واعم او اخص وللصناعة فى جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارها نعم يشترط فى المعرف التام انتهى والمتأخرون لما راوا ان التصور الذى يمتاز معه المتصور عن بعض ما عداه فى غاية النقصان لم يلتفتوا اليه وشرطوا المساواة فى مطلق المعرف واخرجوا الاعم والاخص عن صلاحية التعريف واما المباين فلما كان ابعد من الاعم والاخص كان اولى بان لايفيد تمييزا تاما مع ان الظاهر انه لايفيد تمييزا اصلا وان احتمل احتمالا بعيدا ان يكون مميزا فى الجملة وابعد منه افادته تمييزا تاما بان يكون بين المتباينين خصوصية تقتضى الانتقال من احدهما الى الاخر الشرط الثانى كون المعرف اجلى من المعرف بالفتح اى كون مفهوم المعرف بالكسر فى نفسه اجلى سواء كان دلالة اللفظ عليه اجلى اولا وقد يفرع على هذا الشرط عدم صحة التعريف بالمساوى معرفة وجهالة بان لايكون معرفته حاصلة قبل حصول المعرف سواء كان مساواته له ضروريا كالمتضايفين نحو تعريف الاب بمن له ابن وبالعكس وسيأتى فيه كلام او عاديا كالمتضادين نحو تعريف الحركة بما ليس بسكون على القول بتضادهما اونادرا اتفاقيا بالنظر الى من يعرف له وان كان من شان المعرف بحسب العادة ان يعرف قبل معرف كالنمر فى تعريف الزرافة بانه حيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر وعدم صحة التعريف بالاخفى ٢ من المعرف بان يكون

(قوله) ٤ وقد نقل عن الشيخ قال فى شرح المطالع نقلا عن الشيخ فى اوائل كتاب البرهان من الشفاء قد يكون تعريف الشئ مميزا له عن بعض ما عداه فان كان بالعرضيات فهو رسم ناقص وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وقد يميزه عن الكل فان بالعرضيات فهو رسم تام وخصوصا ان كان الجنس قريبا فيه وان كان بالذاتيات فهو حد تام قال رحمه الله وقد بان منه ان المساواة ليست مشروطة فى مطلق التعريف بل فى التعريف التام انتهى (محرره)

(قوله) ٢ وعدم صحة التعريف بالاخفى عطف على قوله عدم صحة التعريف بالمساوى (محرره)

ابعد عن المعرفة منه بالنظر الى من يعرف له سواء كان ضروريا كما فى قسمى
الدور على ما سيجيئ او عاديا كالنفس فى تعريف النار بانه جوهر شبيه بالنفس
اونادرا اتفاقيا بالنظر الى من يعرف له فقط كالخفة فى تعريف النار بانها الخفيف
المطلق لمن يعرف الخفة اصلا وعرف النار بوجه ما ومنه يعلم ان المراد يكون المعرف
اجلى من المعرف الذى يتفرع على اشتراطه عدم صحة التعريف بالمساوى
فى المعرفة والجهالة و بالاخفى ان يكون معرفة المعرف بالكسر حاصلة قبل حصول
معرفة المعرف بالفتح بوجه من الوجوه فاعرف الشرط الثالث خلو المعرف
بالكسر عن المحالات كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما
وحمل النقيض على النقيض وسلب الشئ عن نفسه وتعريف الشئ بنفسه
والترجيح من غير مرجح وغيرها من المحالات اما الدور فاما معى وهو كون الشئ
مع الاخر كالمتضايفين وهذا الدور ليس بمحال اصلا بل جائز وواقع وهو الحق
على ما قيل خلافا للتفتازانى فيما اذا وقع ٦ بين المعرف و بين شئ من اجزاء التعريف
فانه عنده باطل كتعريف الاب بانه ذو ابن ولذا قال فى شرح الشمسية
احد المتضايفين لا يجوز اخذه فى تعريف الاخر لان الحد يجب ان يعقل قبل المحدود
والمتضايفان يكون تعقلهما معا واختاره بعض الكملة وهو الظاهر من كلام المحقق
الرازى فى شرح الشمسية والسيد السند قدس سره فى بحث الجزئى ومشى عليه
المحقق الدوانى وابو الفتح فى حواشى التهذيب واما توقفى وهو توقف الشئ
على ما يتوقف عليه سواء بمرتبة وهو الدور المصرح كما يقال الشمس كوكب
نهارى ثم يقال النهار زمان كون الشمس طالعة او بمراتب وهو الدور المضمر
كتعريف الاثنين بانه زوج الاول ثم يقال الزوج هو المنقسم بمتساويين
ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل احدهما على الاخر ثم يقال الشيئان
هما الاثنان والدور التوقفى بقسميه باطل مطلقا سواء كان بين اجزاء التعريف
او بين شئ منها و بين المعرف او بينه و بين شئ اخر وسواء كان بين نفس التعريف
و بين المعرف او بينه و بين شئ اخر وسواء كان بين الدليل والمدلول او بين
اجزاء الدليل او بين غيرها واما التسلسل فهو اما اعتبارى وهو جائز اتفاقا
لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وهذا معنى جوازه فلا يفسد التعريف باشتماله
واما حقيقى وهو ترتيب امور غير متناهية وهو اما فى جانب العلل او فى جانب
المعلولات وكل منهما اما شمولى واما اتفاقى والشمولى اما ترتيبى او غير ترتيبى
والتسلسل الحقيقى بجميع اقسامه باطل عند المتكلمين لاستحالة مطلق الامور

(الغير)

(قوله) ٦ فيما اذا وقع الخ واما اذا وقع بين
اجزاء التعريف او بين شئ منها او بين شئ
اخر غير المعرف فانه ليس بباطل عنده
ايضا لان الدور المعى لا يوجب تقدم الشئ
على نفسه ولا توقفه عليه بل يوجب
ان يكون الشئ مع نفسه وهو ليس
بمحال اما اذا كان بين المعرف و بين شئ
من اجزاء التعريف فانه باطل عنده
لما قال فى شرح الشمسية (محرره)

الغير المتناهية مرتبة اولا مجتمعة فى الوجود ولا ببرهان التطبيق والتضايف والبرهان العرشى واما الحكماء فاشترطوا فى استحالته امور ثلثة احدها كون الامور موجودة فاذا لم تكن موجودة كما بين المعدومات فقد جوزوه وثانيها كون تلك الامور مجتمعة فاذا لم تكن مجتمعة كما بين المعدات فهو جائز عندهم وثالثها كون تلك الامور المجتمعة مترتبة والا كما بين النفوس الناطقة لا يكون محالا عندهم كما هو المشهور وجريان تلك البراهين يتوقف على هذه الامور الثلثة ثم ان الشروط الثلثة اعنى المساواة وكون المعرف اجلى وخلوه عن المحالات شرائط لصحة التعريف والاول مختص بالقول الشارح وقدمر التفصيل فيه فلا تغفل والاخيران يعمانه والتعريف اللفظى واما التنبيهى فليس من المبادى الكسبية لكن كون التعريف اللفظى اجلى يعتبر بالنظر الى دلالة اللفظ كما يشير اليه تعريفه بانه تعيين معنى اللفظ بلفظ اخر واضح الدلالة على ذلك المعنى بالنسبة الى السامع فاعرف واما شرط حسن التعريف فهو خلوه عن الاغلاط اللفظية وهى اشتماله على لفظ غير ظاهر الدلالة عند السامع كالالفاظ الغريبة ٨ الوحشية والالفاظ المشتركة والمجازية بدون القرينة الواضحة المعينة للمراد ولا يكفى القرينة المانعة فى المجاز لانها داخلة فى مفهوم المجاز عند البيانيين وشرط خارج عند الاصوليين فلا يصح المجاز بدونها فلا يصح التعريف المشتمل للمجاز بدونها وكالالفاظ الدالة على المقصود ٩ بالالتزام لانه ربما يكون هناك لوازم متعددة فلا يتعين المقصود ولا يعتمد على القرينة لجواز خفائها على السامع فالخلل فى الكل هو الافضاء الى الاستفسار الغير المناسب فى مقام التعريف لطول المسافة بلا طائل فالاولى والاحسن الاحتراز عنه ٦ فيه واما الالفاظ الدالة تضمنا فعلى ما قال الفاضل العصام فى حواشى التصديقات ويشعر به كلام الدوانى فى شرح التهذيب من ان الفرق بين التعريف وجواب ماهو مجرد اصطلاح كان التضمن مهجور فى جواب ماهو بقرينة و بدونها كما مر فى باب ايساغوجى فكذلك فى التعريفات لكن قال السيد السند قدس سره والاولى جواز الالتزام فيها مع ظهور القرينة المعينة للمقصود اى وان كان مهجورا كلا وجزء فى جواب ماهو فعلى قياس قوله قدس سره يجوز التضمن فيها ايضا مطلقا مع ظهور القرينة المعينة فتدبر وقال بعض اصحاب الحواشى فالوا دلالة الالتزام مهجورة فى الحدود التامة كلا وبعضا ودلالة التضمن مهجورة فيها كلا لا بعضا ودلالة المطابقة معتبرة فيها كلا وبعضا انتهى قيل ومن الاغلاط اللفظية اشتمال ٢ التعريف على لفظ مستدرك وهو ما لا يفيد جمعا ولا منعا

(قوله ٨) كالالفاظ الغريبة الوحشية وذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابها غريبة عند غيرهم كذا فى شرح المواقف (محرره)

(قوله ٩) الدلالة على المقصود بالالتزام بان يراد المدلول الالتزامى من التعريف نفسه او من جزء من اجزائها (محرره)

(قوله ٦) فالاولى الاحتراز عنه فان قيل كل تعريف بالخاصة وحدها او بها وبغيرها من الجنس والفصل يدل على المعرف بالالتزام كتعريف الانسان بالضاحك او بالحيوان والضاحك او بالناطق الضاحك فان دلالة الضحك على الانسان الالتزامية اجيب انما يدل عليه بالالتزام اذا كان العلم بالشئ بالوجه علما بذلك الشئ فان الضحك يستلزم الانسانية واما اذا كان العلم بالشئ بالوجه علما بذلك الوجه كما هو الحق فالدلالة بالمطابقة لا بالالتزام لان المعرف عين التعريف اذ معناه ذات ثلث له الضحك وهو عين المعرف على ذلك التقدير اذ هو الوجه فلا يكون الدلالة التزامية بل مطابقة (محرره)

(اشتمال الكلام ٢) على المستدرك خطأ سيما فى التعريفات فان المقصود منها تنقيش المجهول فى الذهن وتصويره ذكره الفاضل السلكوتى فى قول العلامة فى شرح التصورات والصواب الخ (محرره)

ولا توضيحا وعلى لفظ غير مطابق لقوانين العربية وعلى لفظ ضعيف بناء واعرابا وعلى التخصيص بلامخصص وكذا اشتماله على التطويل هذا في القول الشارح واما التعريف اللفظي فهذه الامور تذهب صحته قطعا ثم اذا اجتمع شرائط الصحة وشرائط الحسن فالتعريف صحيح في نفسه وحسن لفظه وقس عليه اذا وجد احدهما دون الاخر فتفطن واذ قد عرفت ان المعرف والقول الشارح اما حد او رسم عرف الشيخ المص الحد اهتماما بشانه فقال ﴿ الحد قول دال على ماهية الشئ ﴾ قدمر معنى القول واطلاقه وهو جنس للحد الملفوظ او المعقول لا لهما جميعا لان القول اما مشترك بين المعنيين او حقيقة ومجاز وعلى التقديرين لايجوز الجمع بينهما في الارادة سيما في مقام التعريف نعم اذا اريد مايطلق عليه يكون اعم منهما الا انه معنى مجازى لايليق بالتعريف والمراد بالشئ هو المحدود اعم من الموجود والمعدوم فيشمل التعريف الحد الحقيقي والاسمي وقد يخص الماهية بالموجودة قال في شرح المطالع واعلم ان الحد اما بحسب الاسم وهو قول مشتمل على تفصيل مادل عليه الاسم اجمالا واما بحسب الحقيقة وهو مايدل على ماهية الشئ الثابتة ولما كان للوجودات مفهومات وحقايق فلها حدود بالوجهين واما المعدومات فليس لها الا الحدود بحسب الاسم وكذلك الرسوم وربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا بحسب الحقيقة اذا صار الشئ المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن انتهى وقوله دال على ماهية الشئ المراد بالدلالة مايختص بالحد اى دلالة الموصل على الموصل اليه والكاسب على المكتسب فلا يرد اللفظ المركب الدال على ماوضع له ولا الملزوم المركب الدال على لازمه البين لان دلالتهما ليست بطريق الكسب والنظر بان يوضع المطلوب التصوري المشعور به اولا ثم يعمد الى ذاتياته اوعرضياته و يؤلف بعضها مع بعض تاليفا يؤدى الى المطلوب على مادل رسم الفكر عليه كما ستعرف وهما ليسا كذلك وبه ايضا يخرج الرسم لانه دال على اثار الشئ لا على ماهيته وكذا يخرج القياس وفيه اشارة الى ان الحد للكليات وان الشخص لايحد بل لايعرف بالتعريف الجامع والمانع فان الشخص مركب من الماهية والتشخص فان كان المشخصات معانى جزئية كالحلم والغضب والعلم والجهل فانها تدرك بالوهم وان كانت صورا خارجية كالاسودية والابيضية ونحوهما ادركت بالحواس الظاهرة فمعرفة الشخص لايحصل الا بتعيين مشخصاته بالاشارة او نحوها كالتعبير عنه باسمه العلمي والحد لايفيد ذلك لان غاية الحد التام وهو انما يشتمل على مقومات الشئ دون

(مشخصاته)

مشخصاته فطريق معرفة الشخص انما هو الحواس الظاهرة او الباطنة لاغير واعترض عليه بعض المحققين بان الشخص مركب اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص فلم لايجوز ان يحد بما يفيد معرفة الامرين قال والحق ان الشخص يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لابما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لايمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالاشارة لاغير ومايقال في وجه عدم تحديد الشخص انه ان اقتصر في تعريفه على مقومات الماهية لم يختص بالشخص فلم يفد التميز الذي هو اقل مراتب التعريف وان ذكر معها العرضيات ايضا لم يجب دوام صدقها لامكان زوالها وتغيرها فلايكون حدا ففيه نظر لجواز ان يذكر العرضيات المشخصة وعند زوالها يزول المحدود ايضا اعني ذلك الشخص فلا يضر عدم صدق الحد بل يجب نعم العرضيات ليست بذاتية للشخص داخلة في ماهيته والحد يجب تركبه عن الذاتيات الصرفة فتأمل ولاتغفل فان قلت تلفظ الحد ليس بكاسب لماهية الشئ قلت وصف الملفوظ بالكاسب من وصف اللفظ بحال معناه على المسامحة المشهورة اوهو كاسب بناء على انه آلة للاحظة المعقول بالنسبة الى العالم بالوضع وليس المقصود من التلفظ اخطار ذلك المعقول فالملحوظ الكاسب هو المعاني الا انه في قالب الالفاظ غايته انه كاسب بالنسبة الى بعض الاشخاص وهو العالم بالوضع لكن هذا لايتم اذا اريد بالدلالة في التعريف الدلالة في الواقع فتأمل ولايجوز ان يكون هذا التعريف للحد التام بان يراد بماهية الشئ كنه ماهيته بناء على ان الكنه لايحصل الا بجميع الذاتيات كما هو المتبادر والمتعارف او يراد بها تمام ماهيته ويكون قوله وهو الذي الخ بيانا وتوضيحا له على مايؤيده ضمير هو فيه ولايجوز ايضا ان يكون تعريفا لمطلق المعرف اعم من الحد والرسم بان يراد بالحد ذلك بناء على ان الرسم ايضا دال في الجملة على ماهية الشئ ومفيد لتصورها اذ تصورات الماهيات قد تكون بذاتياتها وقد تكون بعوارضها على مافي شرح المواقف من ان الرسم وان لم يجب ان يفيد الحقيقة فلايمتنع ان يفيدها ٧ والوجه العرضي للماهية وجه لكل من ذاتياتها فالضاحك مثلا كما انه وجه للانسان وجه للناطق والحيوان والجسم والجوهر ايضا لماتقرر ان الوجه لايجب كونه مساويا لذي الوجه لان كلا منهما تكلف بلاداع وتعسف غير مطاع وقد عرف بعضهم الحد بانه قول وجيز غاية لايجاز دال على ماهية الشئ ورد بان الايجاز المنى بامكان زيادة مقومات

(قوله) ٧ فلايمتنع ان يفيدها وذلك لان المعرفات والحجج معدات لفيضان المطلوب من المبداء الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوي لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلايرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لامناسبة عقلية بينهما يؤدي الى الكشف هذا على مذهبهم واما على مذهب الاشاعرة فالعلم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جري العادة كما يجئ في الاصل فالامر اظهر كذا في حواشي شرح المواقف للمولى حسن چلبي فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى في هذا الكتاب (محرره)

(قوله) فلايمتنع ان يفيدها الرسم يفيد الكنه فيما كان الكنه لازما للرسم لزوما بينا بالمعنى الاخص بل يمكن افادة كل رسم اياه على قاعدة الاشعري من استناد جميع الممكنات اليه تعالى بلا شرط وان لم تقع تلك الافادة اصلا اذ الكلام في نفي الامتناع (محرره)

الشيء عليها في الحد به وهو باطل لان الحد التام بجميع الذاتيات وهو لا يتعدد وايجاز اللفظ بايراد الجنس القريب المشتمل على جميع المقومات المشتركة كالحيوان في حد الانسان يغني عن تعداد واحد واحد من الجسم والنامي والحساس لدلالته عليها والفصل القريب فلو اورد حد الجنس بدله وقيل الجسم النامي الحساس الناطق لم يكن قادحا في التحديد لحصول الغرض الذي هو الاحاطة بكنه حقيقة الشيء منه وذلك لما سيجيء ان الحد التام ايضا يجوز تعدده بحسب اللفظ على ان الوجيز من الاضافات فلا يحد به ولهذا غير الشيخ ذلك التعريف بحذف المفسد (فائدة) قد يوضع اللفظ لنفس ماهية الشيء فيتحد الحد الحقيقي والاسمي ويختلفان بالاعتبار لانه ان اخذ من حيث انه مفيد لتصور حقيقة مسمى اللفظ فهو حد حقيقي وان اخذ من حيث انه مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو حد اسمي وقد يوضع اللفظ لعوارض ماهية الشيء فتلك العوارض ان ذكرت من حيث كونها مفهوم اللفظ ومتعقل الواضع فهو حد اسمي وان ذكرت من حيث كونها مفيدة لتصور حقيقة الشيء فهو رسم اسمي لما مر آنفا ان تصورات الحقايق قد تكون بذاتياتها و بعوارضها ومنه يعلم الفرق بين المفهوم من اللفظ في الجملة و بين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما و وقف على معناه الذي يدل عليه اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق قالوا مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا حقيقة له قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح المطالع المعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة له والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه (فائدة اخرى) الفاظ الحد تدل بالمطابقة على مفصل الماهية لا على نفسها اذ هي مجملة والتفصيل خارج عنها وقد مر في باب ايساغوجي ولهذا اشتهر ان الحد تفصيل المحدود اي لفظا ومعنى فلا يرادفه لتغاير الاجمال والتفصيل والتغاير ينافي الترادف لكن قد يطلقون الحد على نفس الماهية حيث يقولون ماهية الشيء هي الحد التام له بناء على المسامحة المشهورة تقريبا الى فهم المبتدي واعلم ان المذكور انما هو تعريف الحد عند المنطقيين ومن وافقهم واما الحد عند اهل العربية فهو التعريف الجامع والمانع سواء كان بالذاتيات او بالعرضيات فهم يسمون جميع اقسام المعرف

(بالكسر)

بالكسر حدا فتبصر ﴿ و ﴾ القول الشارح منحصر فى اقسام اربعة لانه ان كان بمجرد الذاتيات فان اشتمل على جميعها فهو حد تام والا فهو حد ناقص وان لم يكن بمجرد الذاتيات فان كان بالجنس القريب والخاصة فهو رسم تام والا فهو رسم ناقص فالحد التام ﴿ هو الذى يتركب من جنس الشئ وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان ﴾ فان الحيوان جنس قريب للانسان والناطق فصل قريب له ومجموعهما حد تام مساو له لان الحيوان ماخوذ فيه ٢ بشرط النطق فيكون مساويا للانسان فطبيعة الحيوان فى ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالنطق وكذا فى ضمن افرادها الاخر موصوفة بعدمه وبوجود قيد تحصر به فيها فالطبيعة الكلية اذا قسمت بقيود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة فى ضمن كل قسم بقيد من تلك القيود المتنافية ﴿ وهو ﴾ اى المركب المذكور ﴿ الحد التام ﴾ اما كونه حدا فلان الحد فى اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الاغيار الاجنبية فيه واما كونه تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها فان جميع ذاتيات المحدود الاجناس والفصول القريبة والبعيدة والجنس القريب مشتمل على ماعدا الفصل القريب فان الحيوان مثلا مشتمل على الجسم والجوهر والحساس والنامى وقابل الابعاد فاذا ذكر فى الحد الجنس القريب والفصل القريب فقد ذكر فيه الذاتيات باسرها وتوضيحه ان الجنس القريب كالحيوان مثلا مشتمل على جميع المقدمات المشتركة كالجسم والنامى والحساس وغيرها لدلالته عليها فيغنى ذكره عن تعداد واحد واحد منها والفصل القريب لايكون اكثر من واحد لما سيجئ فاشتمال الحد التام على جميع الذاتيات للمحدود امر واضح قدم الجنس على الفصل لانه واجب فى المشهور حتى لو عكس كان حدا ناقصا اذ هما جزآن ماديان والهيئة العارضة الحاصلة من تقدم الجنس صورته وفى العكس فاتت الصورة فانقلب حدا ناقصا والتحقيق الذى عليه المحققون والمنقول عن الشيخ الرئيس ان الصورتين حد تام لان الحد التام موصل الى الكنه والجنس والفصل اذا التأما كيفما كانا فادا كنه الذات اذ لا جزء له غيرهما نعم تقديم الجنس اولى ليتعقل ما هو امر مبهم اولا ثم يتحصل بما يضاف اليه ثانيا فالجنس فى العقل امر مبهم لايتعين الا بالفصل ولذا قالوا الفصل علة لحصة النوع من الجنس كما ستطلع عليه والهيئة الاجتماعية الحاصلة لهما باجتماعهما ليست جزء من المحدود بل هى من لوازم مطابقتهما اياه فان قلت ففى صورة تقدم الفصل على الجنس هما متفرقان قلت لابد فيه من تقييد ٩ احدهما بالاخر

(الحاصل)

(قوله ٢) لان الحيوان ماخوذ فيه بشرط النطق واعلم ان الصورة العقلية تعتبر على وجوه مختلفة فتارة يعتبر بشرط لاشئ اى بشرط انها واحدة فى نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين فى الوجود قد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران فى العقل واخرى تعتبر بشرط شئ اى بشرط ان ينضم معها صورة اخرى ويكونان معا مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى معتبرة لابشرط شئ فيكون محتملة لاعتبارى التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتى المحمول لان مرجع الحمل الى التغاير فى المفهوم والاتحاد فى الذات فالحيوان بالاعتبار الاول لايحمل على الانسان وبالاعتبار الثانى هو النوع بعينه اى الانسان وبالاعتبار الثالث جنس للانسان ومحمول عليه كذا فى حواشى شرح المطالع (محرره)

(قوله ٩) لابد فيه من تقييد الخ فانهم قالوا حصول الاجزاء فى الذهن متفرقة انما يستلزم تصور الماهية بوجه ما لا بكنهها لكن ذلك الاستلزام المذكور انما يكون ان لو جعلت الاجزاء آلة لملاحظتها وبمجرد حصولها فى الذهن من غير التفات اليها لايستلزم ذلك ايضا اللهم الا ان يقال معنى بوجه هو الجملة وبالقوة فهو معنى اخر غير المتعارف ههنا فتأمل (محرره)

الحاصل بالحركة الثانية ليحصل صورة مطابقة للمحدود اذ هو المجموع كيف كان كما عرفت انفا والحاصل ان الحد التام لا يخلو عن صورة تحصل بالحركة الثانية سواء قدم الجنس اواخر لوجوب الارتباط فيه بين الجنس والفصل لكن الاولى ان يكون تلك الصورة هي الترتيب ولذا اشتهر بين عامتهم ان صورة الفكر هي الترتيب يعنون به الهيئة الاجتماعية الحاصلة للمادة بسببه فكان المعتبر في الحركة الثانية في الفكر الحركة المزومة للترتيب لا الحركة مطلقا فاختصار تقديم الجنس بمنزلة الجزء الصوري للمركب لكونه انسب فيه ٧ واولى وواجبا في وقوعه على الوجه الاليق الاخرى كما اشار اليه ابن سينا في بعض تعليقاته حيث قال ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقديم الاعم لشهرته وظهوره على ما نقله المحقق الدواني هذا في الحد التام الحقيق واعتبر الاسمى به فتفطن والله الموفق واعلم ان الفصل له نسب ثلث نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة النوع من الجنس اما نسبته الى النوع فبانه مقوم له وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا ينعكس كليا واما نسبته الى الجنس فبانه مقسم له وكل مقسم للسافل مقسم للعالي من غير عكس كلي واما نسبته الى الحصة فبانه علة لها ٦ لان الجنس انما يتحصص اي يصير حصة بمقارنة الفصل فلولا مقارنة الفصل لا يصير حصة فيكون الفصل علة تامة لحصة النوع من حيث انها حصة اي لتخصيصها قال في شرح المطالع نقل الامام عن الشيخ ان الفصل علة فاعلية لوجود الحصة مثلا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والحيوانية التي في الفرس هو الصاهلية ونقله غير مطابق فان الشيخ ما ذهب الى علية الفصل للحصة بل لطبيعة الجنس وليس مراده انه علة لوجود الجنس والا لكان اما علة له في الخارج فيتقدم عليه بالوجود وهو محال لاتحادهما في الجعل والوجود واما علة له في الذهن وهو ايضا محال والا لم يعقل الجنس بدون الفصل بل المراد انه علة لعوارض الجنس في الذهن يعني انه حصله وازال ابهامه فان الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود غير محصلة في نفسها لا يطابق تمام ماهياتها المحصلة واذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينها وفصلها اي جعلها مطابقة للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل في العلة بهذا المعنى لا يمكن انكارها ومن تصفح كلام الشيخ وامعن النظر وجده منساقا اليه تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى انتهى وفرعوا على علية الفصل كما فهموها

(قوله) ٦ واما نسبته الى الحصة فبانه علة لها قال الحكماء الجنس امر مبهم في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة وانما تحصله بالفصل فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا فهو اي الفصل علة له تحصله في العقل اي يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه اي يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعينه لا انه علة خارجية لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل علة لوجود الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول كذا في شرح المواقف (محرره)

(قوله) ٧ لكونه انسب واولى لانه موجب للسهولة في التحصيل قد يقال ان العام انما يكون اعرف واكثر وجودا في العقل اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه والجنس ليس ذاتيا للفصل فافهم (محرره)

عدة احكام منها ان الفصل الواحد لايكون بالنسبة الى النوع الواحد جنسا له
باعتبار اخر كما ظن جماعة ان الناطق بالقياس الى انواع الحيوان فصل
للانسان والى الملك جنس له والحيوان بالعكس ومنها ان الفصل لايقارن الاجنسا
واحدا فانه لوقارن جنسين فى مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل واحد الجنسين
ماهية ومنه ومن الاخر اخرى لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة
واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلة ضرورة وجود الفصل فى كل واحدة
من الماهيتين وعدم جنس كل منهما فى الاخرى ومنها ان الفصل لايقوم الانوعا
واحدا ومنها ان الفصل القريب لايكون الاواحدا والالزم توارد العلتين على معلول
واحد ابالذات ولايرد جواز تركب الماهية من امرين متساويين لما مر ان الفصل
علة لحصة النوع من الجنس فعلية مختصة بما اذا كانت للماهية جنس ثم التعريف
المذكور للحد التام مبنى على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين كما هو
مذهب القدماء او على عدم ثبوته وان جاز كما عند المتأخرين او على عدم الاعتداد
بمحل النزاع ثبوتا وامتناعا وان البسائط لايمكن تحديدها بحدود تامة وهو الحق
وتحقيق ذلك ان الاجناس العالية كالجوهر والكم والكيف وغيرها من المقولات
العشرة لايجوز تركبها من اجناس وفصول والالم تكن عالية فهى اما بسيطة لاجزء لها
واما مركبة من امرين متساويين او متعددين اليهما فمن ذهب الى الاول بناء على امتناع
الثانى عنده حكم بانها مع كونها نظرية لايمكن تعريفها بحدود ولا برسم تام لاحتياج
التامين الى الجنس والحد الناقص الى الفصل وانما يمكن تعريفها برسوم ناقصة
ومن ذهب الى جواز الثانى جوز تركب ماهيات تلك الاجناس من فصلين
متساويين كل منهما يميزها عن المشاركات الوجودية فيجوز تحديدها بهما معا
وان لم يثبت ويلزمه تحقيق آخر وهو عدم جواز اعتبار الذاتى المتصور بالوجه
العرضى فى الحدود التامة على المذهب الثانى وجوازه على المذهب الاول فان
الاجناس العالية مع كونها متصورة برسوم ناقصة معتبرة فى حقايق الاغيان
وحدودها التامة عند اصحاب هذا المذهب فما وقع فى حاشية شرح الشمسية
من رد حصول الحد التام بغير تصورات الاجزاء بالكنه وكفاية تصور
الاجزاء مفصلة اما بالكنه او بغير الكنه فيه مع قوله قبله تصرف المعرف
الكاسب ان كان حدا تاما فلابد ان يكون بالكنه لان تصور الماهية بالكنه
لا يحصل الا من تصور جميع اجزاءها بالكنه وان كان غير الحد التام
فجاز ان يكون بالكنه بغير الكنه انما يبتنى على المذهب الثانى لكن

قوله فى الرد المذكور اذا لم يكن بعض الاجزاء او ما بالكنه لم يكن الماهية معلومة بالكنه قطعا ليس على ما ينبغى اذ لم يثبت قطعا بل هو على اختلاف فيه وادلة المذهبين غير تامة واعلم ان ههنا شكان الاول ما اورده الامام وسماه الطامة الكبرى وتقريره ان تعريف الشئ اما ان يكون بنفسه او بجزئه او بالخارج عنه او بالمركب من الداخل والخارج والكل محال فالتعريف محال اما بنفسه فقد سبق واما بالجزء فلاستحالة ان يكون بجميع الاجزاء لان جميع اجزاء الشئ عينه لامتناع ان يكون خارجا عنه وهو ظاهر او داخلا فيه اذ الداخل ما يتركب الشئ منه ومن غيره فيكون مركبا من جميع اجزاء وغيرها فلا يكون جميع الاجزاء جميعها وان يكون ببعضها دون بعض لان معرف الكل معرف لكل جزء من اجزائه والا لم يكن معرفا الشئ من اجزائه او يكون معرفا البعضها دون بعض فان لم يكن معرفا لشئ من الاجزاء امتنع ان يكون معرفا للماهية المركبة وان كان معرفا البعض الاجزاء ومعرفة الماهية كما يتوقف على معرفة ذلك البعض تتوقف على معرفة البعض الاخر فلا يكون ذلك الجزء وحده معرفا لها بل هو مع غيره ولو كان الجزء معرفا للماهية كان معرفا لكل جزء من اجزائها ومنها نفسه فهو تعريف الشئ بنفسه و بغيره فيكون تعريفا بالخارج وهو ايضا محال لان الخارج انما يعرف الماهية لو علم اختصاصه بها والعلم باختصاصه بها يتوقف على العلم بها وعلى العلم بكل ما عداها والاول يوجب الدور لتوقف العلم بالماهية ح على العلم باختصاص الخارج الموقوف عليه والثانى يستلزم احاطة العقل بامور غير متناهية واما المركب من الداخل والخارج فلانه تعريف بالخارج ايضا وقد ثبت استحالته الجواب نختار ان المعرف جميع اجزاء الشئ لكن لا نم انه عينه لان جميع الاجزاء معلوم مفصلا والشئ معلوم مجملا وبينهما فرق كثير والشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين العلم بالاجزاء مفصلة وبين العلم بها اجمالا وتفصيل الجواب ان جميع اجزاء الشئ وان كانت نفسه الا ان التعريف بها لا يستلزم التعريف بنفسه لان معنى تعريف الشئ بجميع اجزائه ان تصور الاجزاء علة لتصوره لكن تصور الاجزاء يمكن ان يقع على وجهين الاول ان يتعلق تصور واحد بمجموع الاجزاء وبهذا الاعتبار تصوره نفس تصور الشئ الثانى ان يتعلق تصورات متعددة بالاجزاء بازاء كل جزء تصور فالتعريف بالنفس انما يلزم لو جعلنا تصور جميع الاجزاء علة وليس كذلك بل جميع تصورات الاجزاء علة لتصور الشئ الذى هو تصور جميع الاجزاء فالحد

(والمحدود)

والحد التام الذى هو جميع الاجزاء والمحدود الذى هو الماهية شئ واحد بالذات والتغاير بينهما بحسب التفصيل والاجمال والحال فى تصورات الحد وتصور المحدود كذلك ومن ثمه قيل حد است تصورات مجموع ※ تصورات محدود ※ ومعنى تعريف الماهية ما باجزائها ان كل واحد منها له مدخل فى تعريفه وتحصيله فى الذهن على قياس كون الاجزاء علة لوجود الماهية فى الخارج فان مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها علة كذا فى حواشى شرح المطالع

(محرره)

والمحدود شيء واحد الا ان في الحد تفصيلا وفي المحدود اجمالا وقيل الحد التام هو الجنس والفصل والماهية ليست بهما فقط بل لابد مع ذلك من معنى ثالث وهو الاجتماع بينهما فلها اجزاء مادية هي الجنس والفصل وجزء صوري هو الهيئة الاجتماعية فالحد التام يشارك الحد الناقص في كون التعريف بهما ببعض الاجزاء الماهية الا انه جميع الاجزاء المادية والناقص بعضها وفيه نظر لان الحد التام لو كان بعض اجزاء الماهية لماساواها في المفهوم ولما كان تمام الماهية ومقولا في جواب ماهو ولم يحصل به الوقوف على كنه الماهية مع ان جمهور العلماء من الاولين والاخرين اثبتوا له هذه الاوصاف كذا في شرح المطالع الشك الثاني من الشكين ان المطلوب اما ان يكون معلوما اولايكون معلوما واياما كان يمتنع طلبه اما اذا كان معلوما فلاستحالة تحصيل الحاصل واما اذا لم يكن فلامتناع توجه الطلب نحو ما لاشعور للذهن به والجواب انالانم ان المطلوب اذا كان مجهولا من وجه معلوما من وجه يمتنع طلبه بالوجه المجهول وانما يكون كذلك لو كان الوجه المجهول مجهولا من كل وجه وليس كذلك فان الوجه المعلوم من وجوهه ٤ كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم بعارض من عوارضه فالوجه المجهول وهو حقيقة الملك معلوم من جهة العارض فيمكن توجه الطلب نحوها ولقد انجز الكلام * الى تحقيق المقام * وتوضيح المرام * فنقول اعلم ان الاتفاق واقع على ان الفكر الذي به يمتاز النظري عن الضروري فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات لكن القدماء ذهبوا الى انه مجموع الحركتين الاولى من المطلوب المشعور به الى المبادي المناسبة والثانية من المبادي المناسبة الى المطلوب وذهب المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية ويرادفه النظر على القولين ٦ في المشهور وربما يفرق بينهما بان الفكر هو مجموع الحركتين او الترتيب اللازم لهما والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب ويدل عليه قول ناقد المحصل انهما كالمترادفين ولذا قال الفاضل العصام النظر اما بمعنى الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية او الملاحظة اللازمة للحركتين انتهى فالحركة الاولى تبتدئ من المطلوب المشعور به اولا وتنتهي الى تكميل مادة الفكر التي هي المبادي المناسبة للمطلوب في اعتقاد الكاسب وان لم يكن بعضها او جميعها مناسبة له في الواقع والحركة الثانية تبتدئ من تكميل المبادي المناسبة وتنتهي الى حصول المطلوب فالنفس اذا ارادت تحصيل علم بشيء تندفع نحو معلوماتها وتتفحص ما يوصل اليه من بينها فاذا حصلت

(قوله ٤) فان الوجه المعلوم من وجوهه وتوضيحه ان المجهول المطلق مالم يتصور ذاته بكنهه ولابشيء مما يصدق عليه من ذاتياته اوعرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء مما يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان المجهول فرضا هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له الصادقة عليه سواء كان ذاتياله اوعرضيا (المحرره)

(قوله) ٦ ويرادفه النظر على القولين الخ يعني ان لكل من مذهبي القدماء والمتاخرين مشهورا هو المرادفة على ان يكونا موضوعين لمجموع الحركتين عند القدماء وللترتيب عند المتاخرين وتحقيقا هو عدم المرادفة على ان تكون الفكر موضوعا لمجموع الحركتين والنظر لملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الترتيب عند المتاخرين كذا قيل (المحرره)

المبادى المناسبة ترجع وتشرع فى ترتيبها ليوصل اليه فالاندفاع نحو المعلومات مبداء الحركة الاولى والرجوع بعد الاستكمال منتهاها ومبداء الحركة الثانية والوصول الى المطلوب منتهاها فالحركة الاولى لتحصيل المواد والثانية لتحصيل الصورة التى هى الترتيب قولهم تحصيل علم بشئ ولابد ان يكون ذلك الشئ معلوما للنفس بوجه ما لاستحالة توجهها نحو المجهول المطلق وذلك الوجه فى الرسوم مطلقا والحد الناقص يجوز ان يكون من ذاتيات ذلك الشئ وعرضياته اتفاقا وفى الحدود التامة جواز كونه عرضيا مختلف فيه والحق انه اذا كان مدار الحد التام اصطلاحا على كون المبادى الموجودة بعد وضع المطلوب وتصوره بوجه ما ذاتيات صرفة لا على كون المبادى المرتبة مطلقا كذلك لايقدح كون ذلك الوجه عرضيا فاعرف وقولهم تندفع نحو معلوماتها اى ان لم تكن المبادى المناسبة حاضرة عندها فقد يتفق للنفس حضوزها فترتبها وتنتقل الى المطلوب فالموجود هناك هو الحركة الثانية فقط لان المواد حاصلة بالفعل ح ولذا قال المحقق الشريف قدس سره كون الفكر عبارة عن مجموع الحركتين كما عند القدماء بالنسبة الى الاكثر والاغلب وانما قالوا نحو المعلومات اذ لابد ان يكون المبادى معلومة اى حاصلة قبل حصول المطلوب والا فترتيب المجهولات المطلقة مما لاشك فى امتناعه ولذا قال المتأخرون فى تعريف الفكر ترتيب امور معلومة الخ فان لم تكن المبادى معلومة فلابد من تحصيلها اولا والمراد بالعلم العلم العقلى وهو الذى مر تعريفه سابقا اعم من الجهل والظن والجهل المركب كما مر ليدخل فيه الاقيسة الجدلية والخطابية والسوفسطائية وغيرها فان مقدماتها ليست بعلمية بمعنى اليقين وكذا مطالبها ومنه يعلم ان الفاقد لكل العلوم والواجد له لايتفكر بل المتفكر من حصل له معلوم او معلومات واستحصل به اوبها معلوما اخر كذا فى شرح التلويحات وقدمر وقولهم تشرع فى ترتيبها بان تضع اولا الوجه الذى تصورت به المطلوب وعلمت ثبوته له ثم تضع ثانيا الوجه الذى تطلب علم المطلوب به وتتصور بثبوته للوجه الاول فعند ذلك يتحقق الترتيب فالم يعلم ثبوت الوجه الثانى للاول لايعلم المطلوب مثلا الانسان المعلوم بالحيوانية قبل التعريف بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للحيوان بان يعلم ان حيوانا ما ناطق فيؤخذ الحيوان فى التعريف بشرط النطق وكذا الانسان المعلوم بالشيئية قبل التعريف انما يعلم بالحيوان الناطق اذا علم ثبوت الحيوانية للشئ وثبوت الناطقية للحيوان فان قيل ففى الاول اعنى فيما اذا تصور المطلوب اولا بذاتى له ثم حصل باقى ذاتياته وعرف بالمجموع لزم اعتبار جزء واحد

مرتين

رتين وهو غير جائز و فى الثانى وهوما اذا تصور المطلوب فى الحد التام اولا بوجه عرضى ثم حصل ذاتياته باسرها وعرف بها لزم اعتبار العرضى فى الحد التام وهو محال اجيب عن الاول بان عدم جواز التكرار فى اجزاء الماهية فى حدا نفسها لا فى اعتبارها وعن الثانى بان الصورة المذكورة يجوز ان تكون رسما تاما اكمل من الحد التام والحد التام انما يتحقق اذا تصور المطلوب اولا بذاتى له ثم عمد باقى ذاتياته وعرف بها وقد عرفت انفا حديث مدار الحد التام اصطلاحا فلا تغفل وقولهم فالاندفاع نحو المعلومات مبدأ الحركة الاولى وما يتوهم من أن الحركتين هما الاندفاعان فهو وهم فاسد لانهما دفعيان والحركة زمانية تدريجية والمراد بالحركة ههنا الحركة فى الكيف قال قدس سره فى حاشية شرح مختصر الاصول الانتقال الفكرى حركة فى الكيفيات النفسانية التى هى الصور المعقولة على قياس الحركة فى الكيفيات المحسوسة فينتقل النفس به من ملاحظة صور الى اخرى انتهى فالمتبدل عند الحركتين كيفيات النفس التى هى صور المعلومات واطلاق الحركة عليها بطريق التشبيه ٤ والتجوز كاطلاق الكيفيات على تلك الصور فى التحقيق والافليس هناك تبدل الكيفيات حقيقة وايضا تبقى فى النفس عند الملاحظة صورة واحدة من صور المعلومات فى انين كما اذا حكم عليه بانه مناسب للمطلوب اوغير مناسب وايضا قالوا الحركة بانواعها الاربعة من خواص الاجسام فلا توجد فى النفس المجردة وكذا اطلاق المادة ٦ على الامور المعلومة والصورة على الهيئة العارضة لها تجوز قال الشريف قدس سره فى حواشى التصورات النظر من الاعراض النفسانية والمادة والصورة انما يكونان للاجسام انتهى ثم ان اعلى مراتب التعريف الحد التام لانه الموصل الى كنه ماهية المعرف ومفيد لتصور تمام حقيقته المختصة به ثم الحد الناقص وهو وان لم يفد تصور تمام ماهية المعرف المختصة به الا انه لا يخلو من تصور ماهيته فى الجملة ثم الرسم التام وهو لكونه مشابها بالحد التام اقوى من الرسم الناقص وقد يفيد تصور كنه الماهية كالحد التام الا ان هذه الافادة لا تجب فيه كالحد التام وقد مر والشيخ المص لما اراد التنبيه على تلك المراتب قدم الحد الناقص على الرسم والتام على الناقص فقال بعد ذكر الحد التام ﴿ والحد الناقص هو الذى يتركب من جنسه البعيد وفصله القريب ﴾ اما كونه حدا فلما مر واما كونه ناقصا فلحذف بعض الذاتيات عنه او لنقصانه فى الافادة بالنسبة الى الحد التام ﴿ كالجسم الناطق بالنسبة

(قوله) ٤ واطلاق الحركة عليها بطريق التشبيه قال الفاضل العصام لا حركة فى الفكر بل اشبه تدرج فى الانتقال بالحركة وتجوز عنه بالحركة قال وكذلك شبه عدم التدرج فى الانتقال بسرعة الحركة وعبر عنها بها اى فى الحدس انتهى (محرره)

(قوله ٦) وكذا اطلاق المادة الخ وايضا اطلاقهما عليهما من حيث الاضافة الى الفكر الذى هو الترتيب كمادة الفكر وصورته تجوز واطلاق على سبيل التشبيه لانهما جزءان للمرتب لا للترتيب والعلة المادية والصورية يجب ان تكونا جزئين لما هما علتان له ووجه التشبيه ان الفكر حاصل بالقوة مع الامور المعلومة كما ان المعلول مع العلة المادة كذلك وانه مع الهيئة حاصل بالفعل كالمعلول (محرره)

الى الانسان﴾ فان الجسم ليس بمشتمل على النامي والحساس ولادال عليهما العدم
دلالة العام على الخاص اصلا والناطق وان دل عليهما بالالتزام الا ان دلالة الالتزام
مهجورة فاعرف ﴿ والرسم التام هو الذي يتركب من جنس الشئ القريب
وخواصه اللازمة كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان ﴾ اما انه رسم
فلكونه تعريفا بالخارج الذي هو من اثار الشئ ورسم الدار اثرها واما انه تام
فلمشابهته بالحد التام من حيث وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشئ
قيد الخواص باللازمة اي الشاملة اللازمة البينة كما هو المتبادر اما الشمول
فلان الرسم التام مساو للمرسوم وجوبا اتفاقا واما اللزوم البين فلان غير اللازمة
البينة بعيدة عن الماهية فليس فيها ايضاح يعتد به وهو مطلوب فتعين اللوازم
البينة اذ هي اقرب الامور الخارجة الى الماهية قال في شرح المطالع واشرف
الخواص الشاملة اللازمة البينة لانها هي المنتفع بها في الرسوم وهذا يدل
على ان الخاصة المعتبرة في الرسوم مطلقا انما هي اللازمة البينة لا غير البينة
ولا المفارقة وقد يوجه التقييد المذكور ايضا بان المفارقة لكونها اخص
لا يجوز التعريف بها ولا يجوز ان يكون هذا بناء على مذهب من شرط اللزوم
في الخاصة هذا لكن الايضاح التام لا يجب في كل قيد بل قد يحصل بالانضمام
بل يجب ان يكون كذلك فان مفهوم كل من الفصل والخاصة اعم من مفهوم
المعرف فيجوز ان يكون الغير البينة والمفارقة جزء من الرسم مطلقا الا ان يكون
الاصطلاح على ذلك تدبر فان قلت لم لا يجوز ان يراد باللازمة ٨ الشاملة اذ المشروط
في المعرف التام المساواة بحسب ماصدق لا اللزوم والمشهور ان مرجع المساواة
المذكورة الى الموجبتين الكليتين المطلقتين العامتين فيكفيها التصادق في جميع
الافراد بالفعل في الجملة ولا يحتاج الى التصادق الدائم مادام الافراد فضلا
عن التصادق الضروري مادام الافراد موجودة قلنا المساواة المذكورة انما هي
بين التعريف والمعرف واللزوم المذكور اللزوم العلمي ليحصل الايضاح نعم الخاصة
اللازمة البينة انما يلزم من تصورها تصور المعرف لو كان اللزوم متعاكسا ولا يكفي
كون المعرف ملزوما لها فقط فليتأمل ﴿ والرسم الناقص هو الذي يتركب
من عرضيات تختص جملتها ﴾ وان لم يختص كل واحد منها ﴿ بحقيقة واحدة
كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه ﴾ يخرج به الماشي على الاقدام
الاربعة كالفرس ويوجد في الطيور ﴿ عريض الاظفار ﴾ يخرج به ماليس
عريض الاظفار بل مدور الاظفار مثلا كالطيور لكنه يوجد في الفرس فلا

(اختصاص)

(قوله ٨) لم لا يجوز ان يراد باللازمة الخ
تعريض على بعض اصحاب الحواشي على
حاشية ابي الفتح على خلال المنطق حيث
قال مراد صاحب ايساغوجي من الخاصة
اللازم في تعريف الرسم التام هي الشاملة
بجميع افراد المعرف لا ما امتنع انفكاكه
وعلل ذلك بان الرسوم التام مشروطة
بمطلق المساواة بين الرسم والمرسوم
والمساواة بينهما يكفيها التصادق في جميع
الافراد بالفعل ولا يحتاج الى التصادق
الدائم الى اخر ما ذكره هنا (محرره)

(قوله) كالنسناس وهو حيوان البحري
الذي صورته كصورة الانسان ويقال له
الانسان البحري (محرره)

اختصاص له بالانسان ايضا ﴿ بادى البشرة ﴾ يخرج به مستور البشرة بالشعر و يصدق على الحية والسمك ﴿ مستقيم القامة ﴾ يخرج به منحنى القامة كالابل والبقر الا انه يوصف به القائم على بسيط الارض كالشجر فكل من الاوصاف المذكورة بل جميعها ايضا يوجد فى غير الانسان كالنسناس فلما قال ﴿ ضحاك بالطبع ﴾ اختص الجميع بالانسان وخرج غيره اما كونه رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلحذف بعض اجزاء الرسم التام عنه اولنقصانه فى الافادة عن الرسم التام اوفى المشابهة بالحد التام وههنا اسئولة مشهورة الاول ان التعريف لايصدق على المركب من الجنس البعيد والخاصة كالجسم الضاحك وقد ذكروا انه رسم ناقص اشار الى الجواب عنه فى شرح التلويحات بتخصيص التعريف ببعض الرسوم وهو الغالب فى الوقوع او بتأويل المركب المذكور باطلاق اسم الكل وهو المجموع على الجزء وهو الجنس فان المركب من الذاتى والعرضى عرضى او بتغليب احد الجزئين وهو العرضى على الاخر وهو الذاتى قال والتأويل اولى اقول وعلى التأويل المذكور يكون العرضيات فى التعريف اما على حقيقته ٢ او بمعنى مايطلق عليه على المساهلة قال التفتازانى فى شرح تلخيص المعانى التغليب من باب المجاز وقال فى شرحه للمفتاح بيان مجازية والعلاقة فيه وانه من اى نوع لم ار احدا قام حوله وقال الفاضل السلكوتى فى خواشى شرح التلخيص فى فصل المشاكلة من البديع ان التغليب ليس حقيقة ولامجازا ولا كناية لانها اقسام الكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة فى المعنى والتغليب وكذا المشاكلة ٣ من نقل المعنى من لفظ الى لفظ واللفظ بمنزلة اللباس فلا يكون التغليب والمشاكلة من اقسام الكلمة المستعملة لان المقصود النقل لا الاستعمال انتهى السؤال الثانى ان التعريف شامل للمركب من العرض العام والخاصة وكذا يشمل المركب من الفصل والخاصة بالتأويل وهذا فاسد لانهم ذكروا ان المقصود من التعريف اما التمييز عن جميع الاغيار الواقعة وغير الواقعة ولذا لا يكون الجنس تعريفا للنوع لو انحصر ذلك الجنس فى الواقع فيه واما الاطلاع على الذاتيات والعرض العام لايفيد شيئا منهما فلا يصلح معرفا ولاجزء معرف فسقط اعتباره وكذا الفصل يفيد التمييز والاطلاع فلا فائدة فى ضم الخاصة اليه وجوابه ان اعتبار العرض العام فى التعريف مذهب القدماء لافادته تصورا لايحصل بدونه وجعلوا التعريف المشتمل عليه رسما ناقصا والمتأخرون لما حصروا غرض التعريف فى الفائدتين لم يعتبروه فى التعريف والحق

(قوله ٢) اما على حقيقته وذلك لان التاويل انما هو فى المركب والعرضيات على حقيقته فالحق ذلك العرضى بالحقيقى فاعرف (محرره)

(قوله ٣) وكذا المشاكلة فيه رد على التفتازانى ايضا فانه قال المشاكلة فن غير الاستعارة لكن الظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولاخفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام فى مطلق المشاكلة والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول احد اللفظين فى مقابلة مدلول الاخر جهة التجوز ان جهة التجوز هى المقارنة فى الخيال واما المصاحبة فى الذكر فلا يصلح لان تكون جهة التجوز لان المصاحبة فى الذكر انما يحصل بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبل الاستعمال لتلاحظ فيستعمل المجاز بناء عليها كذا فى خواشى انوار التنزيل للشيخ زاده (محرره)

هوالاول اوجوه احدها ان العرض العام للشئ يفيده تميزه عن بعض ماعداه فيجب ان يعتبر فى التعريف وحصر مقصود التعريف فى الاثنين غير تام واعتبار كونه خاصة اضافية فى تميزه لايفيد وحديث اشتراط المساواة فى التعريف الناقص قدمر مافيه وفى شرح المطالع التصورات الكسبية كمايكون بوجه خاص كذلك ربما تكون بوجه عام ذاتى اوعرضى وكاسبها ان لم يكن معرفا فلابد من وضع باب اخر يفيد التعليم فيه ذلك لان المنطق جميع طرق الاكتساب وان كان معرفا لم يصح اعتبار التميز عن جميع الاغيار فى رسم المعرف نعم من ضروريات التعريف التميز عن بعضها فان ما لا يفيد امتياز الشئ فى العقل عن الغير لم يكن علة لتصوره ولهذا امتنع التعريف بالمباين لان معنى التميز ان يكون ثابتا للشئ مسلوبا عن غيره والى ذلك اشار الشيخ فى اوائل كتاب البرهان من الشفاء انتهى على ان اللازم مماذكر وان لايكون العرض العام معرفا لاان لايكون جزء معرف والتميز ليس بواجب لكل جزء من المعرف وثانيها انهم كثيرا مايستعملونه فى التعريفات مكان الجنس ٤ وثالثها انه قديكون الاطلاع على الشئ بما هوعرضى له مطلوبا وان كان هذا الاطلاع دون الاطلاع بالذاتى او بالمميز له فان تصور الشئ قديكون بوجوه متفاوتة بعضها اكمل من بعض فالمركب من العرض العام والخاصة اكمل من الخاصة وحدها وكذا المركب من الفصل والخاصة اكمل من الفصل وحده بل المركب من العرض العام والفصل اكمل من الفصل وحده ايضا فان العلمين بشئ اقوى واتم من علم واحد به فاذا اريد الاطلاع على الشئ بوجه اكمل وتميز اقوى يكون العرض العام مفيدا او يحتاج الى ضم الخاصة الى الفصل فانه اولى من ضم الخاصة الى اخرى كما اعتبروه وقد علم مماذكرنا ان القول الشارح لايتوقف على جميع الكليات عند المتأخرين بل هو على ماسوى النوع والعرض العام فانه لايتركب التعريف منهما فذكرهما فى الكليات لمزيد تحقيق الكليات المهمة واستيفاء اقسامها وعند القدماء العرض العام معتبر فى التعريف فيتوقف القول الشارح على ماسوى النوع فذكره فى الكليات استطرادا اتفاقا كما هو المشهور واشكل ان تعريف الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومى انسان ولد فى بلاد الروم واجيب انه تعريف اسمى للماهية الاعتبارية والنوع يصلح ان يكون تمام المشترك بين مفهومين اسميين فذكره من حيث انه جنس اسمى لامن حيث انه نوع حقيقى وانت قد عرفت انه يجوز ان يعتبر العقل تركب نوع اعتبارى

(من نوع)

(قوله ٤) مكان الجنس فكان قولهم هذا بمنزلة الجنس فى التعريف اوكالجنس ينشاء من هذا اولاشتباه الجنس به فانه عام مثله فاعرف (لمحرره)

من نوع حقيقي وامر عدمي كالاعمى مركب من الانسان وعديم البصر فيكون الانسان جنسا وعديم البصر فصلا عدميا فلا تغفل والشكل ايضا بان النوع يفيد الاطلاع على الذاتي والتصور الذي لا يحصل بدونه الثالث من الاسؤلة ان التعريف يصدق على المركب من الخواص البسيطة وهي التي يكون اختصاصها بالماهية ليس ناشئا من تركيبها بل بنفسها كالضاحك للانسان مثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة بكل واحد من جزئيه وكذلك ماكان احد جزئيه خاصة والاخراعم كالماشي الكاتب فانه لايعد خاصة مركبة بل بسيطة وكذا يصدق على الخواص المركبة وهي التي يكون اختصاصها بالماهية لاجل التركيب وباعتباره فقط ولابد ان تلتئم من امور كل منها اعم مما هو خاصة له فلو كان احدها مساويا له اواخص منه لايعد المركب منه ومن اعم مركبة بل بسيطة كما مر انفا وذلك كالمؤلف من الاعراض العامة للشئ التي يختص جملتها به كما يرسم الخفاش بانه الطائر الولود كذا في شرح التلويحات وشرح المطالع قيل انما يعرف الشئ بالخاصة اذا عرف اختصاصها به وفيه دور لتوقف معرفة كل منهما على الاخر واجيب عنه بانه يجوز ان يكون بين الشئ وخاصته مناسبة قوية وملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن منها اليه لتحقق اختصاصها به وقربها اليه في الواقع وان لم يعرف على ان معرفة الاختصاص لايتوقف على معرفة الشئ بالخاصة فالدور غير لازم فان قلت مثال المتن من اى قبيل قلت من الخاصة البسيطة او من المركب من الاعراض العامة والخاصة البسيطة وقد عرفت ان التصور مع العرض العام والخاصة اقوى من التصور مع مجرد الخاصة ولاينطبق على مذهب المتأخرين الا ان الغرض التمثيل وفيه يكفي الغرض هذا وقد جعل في شرح التلويحات هذا المثال من المركب من الخواص حيث قال اما المؤلف من خواص الشئ فكما يرسم الانسان بانه المنتصب القامة البادي البشرة الضحاك بالطبع واما المؤلف من اعراضه العامة التي تختصه جملتها معا فكما يرسم الخفاش بانه الطائر الولود فان كل واحد من جزئي التعريف وان كان عرضا عاما الا ان مجموعها مختص به انتهى فتدبر واعلم ان تعريفات الحدود والرسوم التي ذكرها الشيخ المص فيها اشارات الى امور منها ان الحد لايكون ٥ للبسائط بل هو مختص بالمركبات وتفصيل الكلام فيه ان الماهية اما ان لايكون لها جزء وهي البسيطة او يكون لها جزء وهي المركبة وكل منهما اما ان يكون جزء لغيرها اولا يكون فالاقسام اربعة فالبسيط الذي لايتركب منه غيره كالواجب لايحد

(قوله ٥) ان الحد لايكون للبسائط لوجوب تركبه من الجنس القريب او البعيد ومن الفصل واما الحد الناقص للبسيط بمفرد فمحال بداهة فان ذلك المفرد ان كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشئ على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما في المحدود والمركب مع حده التام وان كان غيره فلا يكون حدا بل رسما او مفهوما اخر غير محمول عليه (محرره)

اذ ليس له فصل وماله فصل لا يكون بسيطا ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير منه والبسيط الذي يتركب منه غيره وهو البسيط الذي ينتهي اليه المركب عند التحليل مثل الجنس العالي كالجوهر ٦ لا يحد لبساطته و يحد به لتركب الغير منه والمركب الذي لا يتركب منه غيره كالنوع السافل كالانسان يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير منه والمركب الذي يتركب منه غيره كالنوع المتوسط كالحيوان يحد لتركبه و يحد به لتركب الغير منه فكل مركب محدود حدا تاما وناقصا دون البسيط وهما ان تركب منهما غيرهما يحد بهما والا فلا وكذا الرسم التام لا يكون الا للمركب لتركبه من الجنس القريب والخاصة واما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب اذ المركب من عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة لا يختص بالمركبات كذا في شرح المطالع والطوالع ومنها ان الحد التام للشيء لا يتعدد من حيث المعنى ولا يقبل الزيادة و النقصان من تلك الحيثية لان المركب من الجنس والفصل القريبين مشتمل على جميع الذاتيات للمحدود والجميع لا يتعدد والا لا يكون جميعا واما من حيث اللفظ فيجوز تعدده كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حداهما او حد احدهما كما يقال في حد الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وغير الحد التام قابل للتعدد من الحيثيتين لجواز تعدد الجنس البعيد والفصول البعيدة وتكثر الخواص كذا في شرح مختصر الاصول وحواشيه وشرح المطالع وغيرها ومنها ان تصور الشيء بجميع اجزائه انما يكون حدا تاما في اصطلاح الفن اذا كانت تلك الاجزاء محمولة على المحدود بالمواطأة فان الجنس والفصل من اقسام الكلي المعتبر فيه الحمل بالمواطأة فمدار الحد اصطلاحا على كون جميع المبادي ذاتية محمولة على المحدود بالمواطأة فهو مختص بالماهيات المركبة في العقل البسيطة في الوجود الاصيلي اي لا تمايز بين اجزائها فيه كالانسان والفرس وغيرهما فاجزاء تلك الماهيات منحصرة في الجنس والفصل الا انه جاز ان يكون كل من تلك الاجزاء فصلا عند المتأخرين لجواز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية ويجب كون بعضها جنسا و بعضها فصلا عند القدماء واما اذا كانت الماهية مركبة من اجزاء متمايزة بالوجود الاصيلي غير محمولة على المحدود بالمواطأة اما متشابهة كالعشرة فانها مركبة من احاد متشابهة واما غير متشابهة كالبيت المركب من السقف والجدران فتحديدها ان يدل عليها بايراد تلك الاجزاء لا غير ولا يمكن الحد الناقص اذ لا جنس ولا فصل فيها وذلك لان المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك لا يحصل الا بايراد تلك الاجزاء وذكر

(بعضهم)

(قوله ٦) كالجوهر ان كان بسيطا غير مركب ماهيته من امرين متساويين وامور متساوية (محرره)

بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي لم يذكر في حدها سوى اجزائها
واما اذا اخذت على ماهي عليه في الوجود وجب ان يذكر ايضا في حدها عللها
كالفاعل والغاية فانها داخلة في الماهية من هذه الحيثية ومنها ان مدار الحدية
الاصطلاحية على ان لا يعتبر العرضي بين المبادي المحمولة لا على عدم اعتباره
بين المبادي مطلقا محمولة اولا فقولنا الحيوان الناطق حد بخلاف
قولنا الحيوان الناطق الضاحك والحيوان الكاتب الناطق واما المبادي
الغير المحمولة في قولنا الحيوان الناطق فهي الحيوة والنطق مع اعتبار الخارج فيه
كالنسبة التقييدية الخارجة عن الانسان ولا يضر ذلك بالحدية ومنها ان المعتبر
في التعريف مطلقا حدا او رسما تاما او ناقصا ان يكون مركبا لاشتماله على الحركتين
على القانون الصناعي واما المفرد وان جاز فهو ندر خداج اي قليل ناقص
ولا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد دخل فيه وهذا لا يكون وجها
لتخصيص المركب بالبيان لان نظر الفن عام يتناول النادر الخداج وغيره وفي شرح
المطالع طريق حصول التصور ربما يكون بان يوضع المطلوب ويتحرك الذهن
لاجل تحصيله وحين يفتش الصور العقلية يطلع على صورة مفردة بسيطة
ينساق الذهن منها الى المطلوب وربما ينبعث في الغريزة امر او امور مرتبة موقعة
لتصور الشيء سواء كان مشعورا به اولم يكن وربما يحصل بان يتحرك الذهن منه
الى مباديه ثم منها اليه وحصوله بالطريق الاول ليس بالنظر اللهم الا ان يفسر بالحركة
الاولى ٧ اولم يشترط الترتيب فيه بل يكتفي باحد الامرين التحصيل او الترتيب
اي تحصيل امر او ترتيب امور الخ وكذلك حصوله بالطريق الثاني بل بالحدس
وانما حصوله النظري بالطريق الثالث فليس كل ما يوقع تصورا هو معرف وقول
شارح كما ان ليس كل ما يوقع التصديق حجة بل المعرف والقول الشارح هو كاسب
التصور والحجة ما يكسب التصديق ولهذا وجب ان يكونا مؤلفين تأليفا اختياريا
مسبوقا بتصور المطلوب المشوق الى تحصيله وانما لم يجعل الطريق الاول من القول
الشارح ولم يفسر النظر بالحركة الاولى وان كان الانتقال فيه صناعيا اي للاختيار
وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل لقلته اي قلة ذلك الانتقال وعدم وقوعه
تحت الضبط وكذا الطريق الثاني اذ الانتقال فيه ليس باختياري وانما هو
اضطراري لا دخل للصناعة فيه فالنزاع في التعريف بالمفرد لفظي
ان اريد به التعريف الصناعي لابتنائه على تفسير النظر والا فلا شك في امكان
وقوع التصور بالمعاني البسيطة انتهى يعني ان التعريف بالمفرد ان اريد به ان التصور

(قوله) قال الشريف قدس سره التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل بالاحساس ايضا كما في التصديقات الا ان حصوله من المبدأ منحصر في الطرق الثلاثة التي ذكرناها وهي التي ذكرها الشارح فانها باعتبار الحصول بالمبادي (محرره)

(قوله ٧) الا ان يفسر بالحركة الاولى هذا ناظر الى رأي القدماء وقوله اولم يشترط الترتيب ناظر الى رأي المتأخرين (محرره)

المفرد قد يوقع تصورا اخر بطريق اختياري في الجملة فذلك مما لاشك في امكانه وان اريد به انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع لفظيا لابتنائه على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناوله امكن التعريف الصناعي بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسر بحيث لايتناوله لم يكن التعريف الصناعي بالمفرد الاان الجمهور لم يعتبروه وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناوله كما اقدم عليه بعضهم ذكره قدس سره وقد نسب بعضهم جواز التعريف بالمفرد مذهبا الى المتأخرين بناء على رأيهم التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها في المعرف الناقص وغير تعريف النظر الى تحصيل امر ٩ او ترتيب امور معلومة الخ ليشمل المفرد والمركب اولينطبق على الذهبين ونسب عدم جوازه الى القدماء فان التعريف لابد فيه من قرينة عقلية مصححة لانتقال الذهن الى المطلوب وبعبارة اخرى لابد فيه من ثبوت شئ لشئ فالتركيب لازم ومنه قولهم ان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما قبل التعريف لامتناع طلب المجهول مطلقا فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد وقد يستدل عليه ايضا بان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة ومن حيث انها اعم بحسب المفهوم فلابد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمركب من معنى المشتق والقرينة وهذا اخص من الاول واعترض على الاول بمنع لزوم اعتبار القرينة وتركيب التعريف من الثابت والمثبت له لجواز الشرطية والاعتبار في جانب المعرف كما في الحد اذا تصور المحدود اولا بوجه عرضي على المذهب وايضا يجوز اعتبار اللزوم وتصور النسبة وايضا لو وجب اعتبار القرينة في التعريف لزم اعتبار العرضي في الحد فيما اذا تصور المط اولا بامر عارض ويجاب عن هذا بان الصورة المفروضة رسم تام اكمل من الحد التام اذا اشتمل على جميع الذاتيات لافادته وجها مركبا من العرضي والكنه ورسم ناقص اذا اشتمل على بعض الذاتيات ويجاب ايضا بتخصيص الاعتبار المذكور بما سوى الحد التام بناء على ان مدار الحد التام اصطلاحا على كون المبادي بعد وضع المطلوب وتصوره بوجه ما ذاتيات صرفة فلا يقدح فيه كون ذلك الوجه عرضيا والمركب من الداخل والخارج حد ناقص عند بعضهم واعترض على الثاني ايضا بانه اوسلم الحصر المذكور اي حصر التعريف بالمفرد بالمشتقات فلا يجوز كون معنى المشتق مركبا من الذات والصفة لان مفهوم الذات عرض عام

(فيلزم)

عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المط الى المبداء الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا انه لم ينضبط انضباط التعريف بالمركب ولم يكن ايضا للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وخصوا حد النظر بما هو المعتبر فيه وهذا التحقيق مانقل من ابن سينا من انه نادر خداج واما ذلك البعض فقد استصعب الاشكال به على تعريف النظر فغيره الى ذلك ذكره سيد المحققين في شرح المواقف فان قلت لاحاجة الى الحركة الواحدة في التعريف بالمفرد لجواز ان ينتقل الذهن من المطلوب الى المبداء دفعة ثم ينتقل منه كذلك الى المطلوب فلا حركة اصلا اجيب بانه لايطلق التعريف على تلك الصورة (لمحرره) واعلم ان التعريف بالمفرد انما يتصور في التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء اذ البسيط المعرف لايكون نفس المعرف والالزم تعريف الشئ بنفسه فان قلت المعاني البسيطة الحاصلة قد يكون ملحوظة قصدا وقد لايكون فاذا استحضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالماهية وان كان ذلك نادرا جدا كما ذكر في شرح المواقف قلت لاتفصيل في المعاني البسيطة ليمكن اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل فلا يكون هناك الا ملاحظة الماهية قصدا وغير ملاحظتها قصدا وتسميته هذا القدر كسبيا واعتبار معرف ومعرف مما لايرضى احد ذكره الفاضل حسن چلبي في حواشي شرح المواقف (لمحرره)

فيلزم اعتباره فى الفصل وما صدق عليه مفهوم الذات ان اعتبر جزئيا
لم يكن الفصل والخاصة من الكليات وان اعتبر كليا فامانفس الماهية فيلزم
دخول الكل فى الجزء والنوع فى الفصل وانقلاب مادة الامكان الخاص
من الخواص كالضاحك ضرورية فان الشئ الذى له الضحك هو الانسان
وثبوت الشئ لنفسه ضرورى واما جنس الماهية فيلزم دخول الجنس فى الفصل
واما فصلها فيكون الفصل داخلا فى نفسه مع انه ان اعتبر الذات باى عنوان
فى مفهوم المشتق يخرجه عن الوصف ويكون من عداد الاسماء مثل اسم الزمان
والمكان وغيرهما وقولهم ان الوصف لفظ دال على ذات مبهمة باعتبار
معنى معين ليس معناه انه يدل على امر موصوف بالمشتق منه بل معناه انه
موضوع وجها لذات غير معلومة الا باعتبار هذا المعنى وحاصله ان الوصف
موضوع لذات مبهمة معلومة بوجه الاتصاف بمعناه واجيب بانه على تقدير
نفس الماهية اللازم دخول المطلق وهو النوع بدون تقييده بصفة الضحك
فى المقيد وهو النوع المقيد بصفة الضحك وثبوت المطلق للمقيد لا دخول الكل
فى الجزء وثبوت الشئ لنفسه وبان معنى المشتق منه معتبر فى المشتق قطعا
وهو غير صادق مواطأة على افراد المشتق مع انه المعتبر فى صدق الكليات
على افرادها فلا بد ان يعتبر فيه امر آخر سواه يصدق به المشتق على افراده بالمواطأة
فيلزم التركيب وبانهم لم يجعلوا من عداد الاسماء لعدم تعين الذات فيه بخلافه
فى اسم الزمان والمكان فانه متعين فيهما وهو الزمان والمكان على انهم قد قالوا
قد يغلب فى الصفات جانب الذات فيجعل موضوعا وقد يغلب جانب الصفة
فيجعل محمولا وبان كون شئ وجها الشئ يستلزم صدقه عليه بالمواطأة بالضرورة
فلا بد من اعتبار امر صادق على افراده كمفهوم الذات او الشئ او غيرهما
وبعد اللتيا والتى ان المشهور الذى عليه الجمهور وافاده سيد المحققين فى تصانيفه
وان انكره فى بعضها ان مفهوم الذات او الشئ او مثلهما مع كونه عرضا عاما معتبر
فى مفهوم كل مشتق لكن لا من حيث انه ملحوظ فى ذاته موصوف بتلك الصفة
لانه معقول ثان يستحيل اتصافه بالعوارض الخارجية بل من حيث انه ملحوظ
تبعا ومرآة للملاحظة ما ثبت له تلك الصفة وبهذا الاعتبار يكون المشتق وجها
للماهية المبهمة وصادقا عليها وعلى افرادها وما ذكر من لزوم اعتبار
العرضى فى الفصول فمدفوع بما اشار اليه قدس سره فى بعض كتبه من انه
لا فصل مشتقا لان النسبة مأخوذة فى مفهومه وهى خارجة عن الماهيات

عن الماهيات نعم لما لم يكن طريق الى معرفة الفصول الحقيقية واستكشافها الا باعتبارها اقيم اقرب اثارها مقامها فدل عليها به واطلق عليها الفصل تسامحا كذا قاله بعض الفضلاء وقيل لعل معنى المشتق عند من لم يعتبر الذات فى مفهومه النسبة ومبداء الاشتقاق فعنى الناطق الذى كان النطق قائما بنفسه فيحكم بانه نطق وناطق كالوجود للواجب اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وموجودا بحقيقته تعالى وكذا البياض والضوء والحرارة اذا اعتبرنا قائما بنفسه كان بياضا وابيض وضوءا ومضيئا وحرارة وحارا والا فالمحسوس بالذات هو البياض مثلا الذى هو من الاعراض والعرض لا يحمل على الذات فعنى الابيض الناعت وحده اومع النسبة والذات المنعوت خارج عن معناه انتهى وقس على ما سبق حال اعتبار القرينة المخصصة فى المشتق سؤالا وجوابا فاعرف (تنبيه) المشهور عند من جوز التعريف بالمفرد من الفصل والخاصة انه لابد فى الحد من عدم اعتبار الخارج فيه مطلقا سواء كان قرينة مخصصة اوغيرها وسواء كان فى الحد التام اوفى الحد الناقص وسواء كان عدم اعتبار الخارج فى المبادى المحمولة اوفى مطلق المبادى فعندهم ان التام لا يكون الا مركبا والناقص قد يكون بالمركب وقد لا يكون واما من اوجب التركيب فى التعريف مطلقا فله ان يقول فى التعريف بالناطق والضاحك انه مركب من الصفة والنسبة التقييدية اعنى الثبوت فى قولهم ذات ثبت له الصفة مثلا وتلك النسبة فى تعريف المشتقات ملحوظة قصدا فيمكن اعتبار التركيب بينها وبين الصفة او يقول معنى الناطق شئ له النطق ومعنى الضاحك شئ له الضحك والمراد بالشئ شئ ما وذات ما لا عنوان الشئ فان اريد بالضاحك الحيوان الضاحك كان رسما تاما وان اريد الجسم النامى او الجسم او الجوهر الذى له الضحك كان رسما ناقصا وكذا الشئ او الموجود او الذات او الواحد الذى له الضحك وكذا ان اريد بالناطق الحيوان الناطق كان حدا تاما على قياس الحيوان الضاحك وان اريد الجسم النامى او الجسم او الجوهر الذى له النطق كان حدا ناقصا وان اريد نحو الشئ الذى له النطق كان رسما ناقصا فالتفصيل فيه ان يقال الحيوان الناطق والجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق والجوهر الجسمانى النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق والحيوان الذى له النطق والجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الذى له النطق والجوهر الجسمانى النامى الحساس المتحرك بالارادة الذى له النطق كل منها حد تام وكذا الناطق الحيوان على المذهب كامر والجسم الناطق حد ناقص وكذا الناطق والجسم النامى الناطق والجوهر

الناطق والجوهر الجسمانى الناطق والجوهر النامى الناطق والنامى الناطق والحساس الناطق والقابل للابعاد الناطق وكذا العكس والحيوان الضاحك رسم تام ومنه الضاحك الحيوان على ما فى حاشية شرح مختصر الاصول للشريف المحقق قدس سره والحيوان الناطق الضاحك وهو رسم تام اكمل من الحد التام والجسم الضاحك رسم ناقص ومثله الجوهر الضاحك والجسم النامى الضاحك والجوهر الجسمانى الضاحك والجوهر القابل للابعاد الضاحك والضاحك والشئ او الموجود او الواحد او الماشى الضاحك او الناطق والناطق الضاحك وعكسه وما وقع فى حواشى التصورات من ان العرض العام مع الفصل وكذا المركب من الفصل والخاصة حد ناقص فبنى على مذهب من جعل المركب من الداخل والخارج حدا ناقصا او على عدم اعتبار العرض العام والخاصة مع الفصل وبالجملة الضابط ان التعريف ان كان بمجرد الذاتيات فان اشتمل على جميعها بحيث لا يشذ منها شئ بان يذكر بعضها بالمطابقة وبعضها بالتضمن كما اذا وضع الجنس القريب اوحده مع الفصل القريب فحد تام وان اشتمل على بعضها فقط فحد ناقص وان كان لا بمجرد الذاتيات فان كان بالجنس القريب والخاصة فرسم تام وان بغير ذلك فرسم ناقص فكلام المص على تأويله لا يخلوا عن هذا الضابط فتبصر ولم يعتبر الالتزام فى اشتمال الذاتيات لان دلالة الالتزام مهجورة كما سبق والا لكان الفصل القريب وحده حدا تاما على المذهبين لان الذى له النطق لابد وان يكون جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة فاحفظ ثم قد سبق منا ان اكمل التعريفات واعلاها الحد التام وادناها الرسم الناقص وقد فصل هذا قول من قال الانتقال الى التصورات المكتسبة اما من الذاتيات التى هى علل ذهنية او من العرضيات التى هى معلولات ذهنية او من العلل الخارجية او من المعلولات الخارجية او من الشبيه او من المقابل واكمل هذه الانتقالات الذى هو المقصود الحقيقى من التعريف ما يفيد التصور التام وهو الانتقال من الذاتيات والعلل الذاتية ٢ وانقصها ما يكون بحسب التعريفات المثالية وبينهما وسائط بعضها يقرب الى الكامل وبعضها الى الناقص وكيف ما كان فالمبادى لابد ان يكون اعرف من المطالب واجلى واسبق فى التعقل فان كانت مع ذلك اقدم بالطبع ايضا فالتعريف بمناسبة برهان اللم والا فهو شبيه ببرهان الان فتعريف الشئ اما بما يتقدمه وهو المقدمات والعلل او بما يتأخره وهو العرضيات والمعلولات

(قوله ٢) العلل الذاتية الخ انما قيد العلل بالذاتية لان العلل الاتفاقية لا مدخل لها فى الحد وكذا ان الاعراض الغريبة لا مدخل لها فى الرسوم (لمحرره)

او بما يتركب منهما او بما يخرج عنهما فان كان بالذاتيات والعلل فان اشتمل
على جميعها فهو حد تام والا فحد ناقص وان كان بالخواص والعوارض
والمعلولات فهو رسم مفرد وان كان بالذاتيات والعرضيات فهو رسم مركب
والرسوم ان افادت التميز عن جميع ماعداه فهى تامة والا فناقصة وان كان
بغير الذاتيات والعرضيات فهو التعريف بالمثال ٣ وهو بالقوة تعريف بالعرضيات
لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومن هذا القبيل تعريف الكليات
بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل كضرب ومنه تعريف المعقولات
بالمحسوسات كما يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة ولما كان اكثر استيناس العقول
الناقصة بالامثلة صار استعمالها فى مخاطبات المتعلمين اكثر واشيع انتهى قال قدس
سره واحسن الامثلة ما اشتمل على وجه المشابهة والمخالفة كما يقال ارادة النفس
الفلكية كارادة النفس الحيوانى فى الشعور بالفعل وايثاره ومخالفها فى ان الفلكية
تتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الحيوانية وكما ان وجه
المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة انتهى وانما اشبعنا الكلام
فى هذا الباب تتميم الاشارات كلام الكتاب * وتكميلا لفوائد الباب * التى اهملها
شراح الكتاب * من اولى الالباب * واغترارا بكلام رئيس المحققين مولانا قطب
الملة والدين الرازى فى شرح المطالع حيث قال واعلم ان هذا الباب لطائفة غريزة
وفوائده كثيرة اختصره المتأخرون اختصارا اخل بالواجب وغيروه عن وضعه
واصطلاحاته ظنا منهم انهم ضبطوه ونقحوه وهم عن ضبط مطالبه بمراى بعيد
قانعون فيه من عظيم بحر بشئ نذر ولولا خوف الاطالة والاطناب والتعرض
لما ليس له اثر فى الكتاب لاوردت ما يخصه من كلام الشيخ الرئيس وغيره
من الفضلاء المحققين وانما ذكرت ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحا
لبعض قواعده وتنبيها على كثرة فوائده انتهى فهذا اخر الكلام
فى قسم التصورات من المنطق مباديها ومقاصدها فلما فرغ المص منه شرع
فى قسم التصديقات فقدم مباديها ايضا فقال ﴿ القضايا ﴾ اى مما يجب
استحضاره القضايا او هذا باب القضايا اى الموضوعات الحقيقية فى هذه المباحث
القضايا والموضوعات الذكرية فى هذه المباحث القضية وانواعها او باب المباحث
المتعلقة بمبادى التصديقات وهى القضايا واحكامها اى الموضوعات الذكرية
فى هذه المباحث انواع القضية من الحملية والشرطية باقسامهما واحوال القضايا
التى هى العكس المستوى والنقيض وعكس النقيض ولوازم الشرطيات على ما ذكروا

(وتسمى)

(قوله ٣) فهو التعريف بالمثال قيل
لا يلزم من مجرد افادة شئ تميز شئ
صلاحيته معرفا له ولو رسميا انما يلزم لو افاد
لازما بينا فبهذا ظهر جواز كون شئ طريقا
الى معرفة شئ من غير ان تكون معرفا
له لانتفاء شرطه وهو كونه بين الثبوت
فى جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وان ما
اشتهر من ان القسمة الحقيقية لانطوائها
على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف
منها تعريفات الاقسام وان مأل المثال
الى التعريف الرسمى ليس شئ منهما
على اطلاقه انتهى (محرره)

(قوله) التعريف بالمثال يعترض به
على حصر المعرف فى الاقسام الاربعة
فيقال المثال اما مباين للممثل او اخص
فالتعريف به خارج عنها ويجاب بانه ليس
المراد منه التعريف بنفسه بل بخاصة الشئ
باعتبار مقايسته الى المثال وهى المشابهة
المختصة به على نحو ما سمعت فى التعريف
بالعلل فيكون من قبيل الرسوم لا يقال
المشابهة مشتركة بين الشيئين لانه كما شابه
هذا ذاك شابه ذاك هذا فلا يكون
مختصة باحدهما لانا نقول مشابهة هذا
لذاك غير مشابهة ذاك لهذا فيكون
تعريف الشئ بمشابهته للمثال تعريفا
بخاصته (محرره)

وتسمى احكام القضايا لانها باعتبارها بحكم على القضايا باحكام فيقال القضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية والسالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية اولانها تحصل بالقياس الى قضايا اخرى كما ان الحكم يحصل بالقياس الى محكوم عليه وبه لم يذكر الاحكام فى العنوان كما ذكروا لانه راجعها فى القضايا فاكتفى بذلك الايجاز ولذا ذكرها فى البيان فان مالم يذكر فى العنوان لا يقصد بالبيان اوللتنبيه على ان القضايا هى الاهم من المبادى لمكان الجزئية من الاقيسة كلها بخلاف الاحكام ولذا اكتفى بذكر بعضها بل ليس جميعها مما يتوقف عليه جميع الاقيسة وقد اقتصر البيان فى باب الحجة على الشكل الاول والقياس الاستثنائى فتدبر ولانه اعتبر القضايا بابا من الكتاب على حدة واحكامها بانواعها اجزاء اخر منه باستقلالها ولذا عنون مباحث كل منها باسمه والمراد بالقضايا ما يتوقف عليه القياس والحجة وهى ما يتركب ان منها اعنى ماسوى الطبيعية فانه لا نفع للطبيعيات فى الاقيسة والحجج كما انه لم يكن يتوقف المعرف على جميع الكليات بل على ماسوى النوع عند قوم وعلى ماسوى النوع والعرض العام عند اخرين ثم هى جمع قضية ويعبر عنها بالخبر كما مر فى مباحث الالفاظ منا ولما وجب تقديم تعريفها على بيان احوالها عرفها اولا بقوله ﴿ القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه اوكاذب ﴾ اعلم ان القضية تطلق على الملفوظ والمعقول اما بالاشتراك اللفظى او بالحقيقة فى المعقول والمجاز فى الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثانى اولى وانسب بنظر الفن لان المعقولة هى المعتبرة فى القياس والحجة اللذين من طرق الايصال وهم يبحثون عن الموصل والملفوظة انما اعتبرت لدلالتها على المعقولة وايضا اوفق للاصل من ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك و بين الحقيقة والمجاز يحمل على الثانى لان الاصل ان يوضع لفظ على معنى وكذلك لفظ القول يطلق على المركب معقولا وملفوظا كذا ذكره سيد المحققين قدس سره وقال الفاضل العصام ويحتمل ان يكون القضية ونظائرها منقولات من الالفاظ الى المعانى عند متأخرى المنطقيين لان القدماء جعلوا موضوعات المسائل الفاظا فالظاهر انهم سموا الالفاظ بهذه الاسامى وان المتأخرين لما اجروا الاحكام على المعقولات نقلوها الى المعانى فنقول ان اريد بالقضية القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل القول على المعقول وان اريد الملفوظة فعلى الملفوظ واياما كان فهو جنس يتناول الاقوال التامة والناقصة وقوله يصح ان يقال لقائله الخ بالقول العقلى او اللفظى او بتقدير لقائل لفظه اى لفظ القول المعقول واللام فى لقائله بمعنى عن وليس صلة

للقول على التقدير بل والالوجب ان يقال انك صادق فيه اوكاذب بمنزلة الفصل ٤ يخرج المركبات الانشائية طلبية كانت كالامر والنهى والاستفهام والنداء اوغير طلبية كالقسم وافعال المدح والذم وصيغ العقود كبعت واشتريت فانها ليست من القضية فى شئ بل من التصورات والمفردات عند ارباب الفن وكذا يخرج المركبات التقييدية مثل الحيوان الناطق والاضافية كغلام زيد وغيرهما من نحو خمسة عشر وبضرب وبزيد وذلك لان صدق القول مطابقة حكمه للواقع سواء طابق لاعتقاد القائل ايضا اولم يطابق هذا عند الجمهور اومطابقة حكمه لاعتقاد القائل وان لم يطابق الواقع على مذهب النظام اولهما جميعا على مذهب الجاحظ وكذبه عدم مطابقته للواقع اوللاعتقاد اولهما معا ولاحكم فى الانشائيات ٦ لان الحكم اداء للواقع فى نفس الامر على زعم الحاكم من طرفى النسبة من الوقوع واللاوقوع وسيأتى تحقيقه ولااداء فى تلك المركبات ومعنى التعريف ان القضية قول يحتمل ان يكون قائله صادقا فيه اوكاذبا وذلك باحتمال ذلك القول الصدق والكذب على مايفيده قيد الصحة فلا يرد ان الاخصر والاظهر ان يقال قول قائله صادق فيه اوكاذب كيف والمتبادر منه الصدق والكذب بالفعل بحسب نفس الامر فح لايصدق التعريف على قضايا مجهولة الصدق والكذب معا كما لايخفى على المتأمل والمراد باحتمال الصدق والكذب احتمالهما بحسب المفهوم نفسه وهو ثبوت شئ لشئ فى الحملية وثبوت شئ عند اخر فى المتصلة ومباينة شئ عن اخر فى المنفصلة فلا يرد السماء فوقنا والارض تحتنا والله واحد ولاالسماء تحتنا والارض فوقنا عدل المص ٧ عن التعريف المشهور وهو مايحتمل الصدق والكذب وجعل الصدق والكذب اللذين هما صفتا القضية للقائل وتعريف الشئ بحال نفسه اولى مع كونه اخصر لورود الدور على التعريف المشهور لاشتهار تعريف الصدق والكذب اللذين هما صفتان للقضية بمطابقة الخبر للواقع وعدمها واما صدق المتكلم وكذبه فهما عبارتان عن اخباره عن الشئ على ماهو عليه واخباره عنه لاعلى ماهو عليه ومنه يعلم انه لابد من قوله لقائله وليس بمستدرك فى التعريف قيل لزوم الدور انما توجه على التعريف المشهور للقضية الملفوظة والخبر لاعلى تعريف المعقولة وقد اجيب عن لزوم الدور ايضا مطلقا بانه انما يرد على من فسر الصدق والكذب بماذكرتم واما اذا فسرا بمطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية للواقع وعدم مطابقتهما له فلادور اصلا واجيب

(ايضا)

(قوله ٤) بمنزلة الفصل انما قال بمنزلة الفصل لانه مركب والفصل من اقسام الكلى الذى من اقسام المفرد كذا قاله الفاضل العصام (محرره)

(قوله ٦) ولاحكم فى الانشائيات اقول هذا اصطلاح المنطقيين بل الانشاء من قبيل التصورات واما عند العربية فالحكم هو النسبة التى يصح السكوت عليها ولذا قسموا الجملة الى الخبرية والانشائية والخطاء فى الحكم مختص بالخبر لانه انما يتصور اذا كان السامع عالما به قبل القاء الكلام وفى الانشاء انما يفهم من نفسه كذا فى خواشى المطول للفاضل السلكوتى (محرره)

(قوله ٧) عدل المص الخ انما بين وجه العدول لان تغيير تفسير الغير وتبديل الاصطلاح الثابت من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بهما لايعتد به كذا ذكره بعض المحققين فى حواشى المطول (محرره)

ايضا بان الصدق بديهى اوهو مطابقة الامر الذهنى ورد الثانى بان التصورات
لاتوصف بالصدق اصلا مع انها مطابقة ابدا ضرورة انه لاتمانع بين المعلومات
التصورية فكل متصور فهو ماهية من الماهيات فى نفسه مع قطع النظر عن فرض
العقل اذ الممتنع المفروض وجوده واوصافه فكل صورة تصورية مطابقة للواقع
اى لما هى صورة له واذا رايت من بعيد شبحا هو انسان وحصل فى ذهنك صورة
الفرس مثلا فلا خطأ فى تلك الصورة بل فى الحكم الذى يقارنها وهو ان هذه
الصورة لهذا المرئى فان الحكم بان الصورة الناشئة من شئ صورة له قد صار
ملكة للنفس واجيب عنه بان المراد بالمطابقة مطابقة النسبة الحكمية بقرينة المقام
فلا نقض بالتصورات وقد اجيب عن الدور ايضا بان الخبر بديهى والتعريف تنبيهى
والغرض احضاره من بين المخزونات فلا دور وقيل البديهى المعنى اللغوى للخبر
لا الاصطلاحى واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون الخبر باعتبار تصوره ببعض الوجوه
المساوية معرفا وباعتبار تصوره ببعض وجوه اخر جزء المعرف وبان
تعريف الخبر او الصدق والكذب اوكليهما لفظى وفى شرح التلويحات
هذا التعريف انما هو شرح اسم الخبر اذ لو كان تعريفا لماهيته مع ان الصدق
لايعرف الا بانه الخبر المطابق للمخبر والكذب لايعرف الا بانه الخبر الغير المطابق
لكان ذلك تعريفا دوريا بل عرف اسم الخبر بما يقال لقائله انه صادق فيه
اوكاذب وعرف الصدق والكذب بماهية الخبر فلا دور انتهى وبهذا الجواب
يندفع ايضا ماقيل ان تعريف القضية صادق على المركب من المحكوم عليه
والحكم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها والمركب من المحكوم به والحكم والمركب
من النسبة الحكمية والحكم والمركب من كل اثنين منها والحكم والمركب من الثلثة
والحكم فهذه سبعة ليست القضية الا الاخير منها فالتعريف الصحيح ان القضية
هى المركب من المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية ووقوع النسبة اولا وقوعها
من حيث انها حاصلة فى الذهن ويمكن ان يدفع ايضا بدعوى التبادر
فى الاخير من السبعة وبان ماذكره من التعريف غير منطبق على القضية الملفوظة
وايضا لابد من قيد اخر وهو من حيث انها معروضة للحكم فتدبر (مهمة)
ذهب المحقق الرضى الاسترابادى الى ان الاخبارات كلها من حيث الظاهر
ليس مدلولاتها الا الصدق واما الكذب فهو بمعزل عن ان يكون من مدلولاته
بل هو نقيض مدلوله واما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مرادهم
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل مرادهم انه يحتمل الكذب

من حيث العقل اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا فان قيل فالظاهر من هذا الكلام ان عقلا فى قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب عقلا قيد للثانى فقط مع ان الصدق ايضا بهذه المثابة فاوجه التخصيص قلنا المراد ان الكذب عقلى محض لا يساعده الظاهر بخلاف الصدق فانه لفظى وعقلى ذكره المولى مصنفك فى حاشية المطول ﴿ وهى ﴾ اى القضية بحسب القسمة الاولية ﴿ اما حملية ﴾ وهى التى يكون طرفاها وهما المحكوم عليه وبه مفردين بالفعل او بالقوة ﴿ كقولنا زيد كاتب ﴾ هذه موجبتها وسالبتها كقولنا زيد ليس بكاتب وانما سميت حملية لتحقق الحمل فى موجبتها وفى السالبة لتناسبة التضاد بينها وبين الموجبة ولمشابهتها اياها فى الطرفين او النسبة وقال سيد المحققين اجراء اسم الحملية على الموجبة والسالبة بحسب مفهومها الاصطلاحى قطعا وهو القضية التى يكون طرفاها مفردين اما بالفعل او بالقوة فان هذا المفهوم كما يصدق على زيد قائم يصدق على زيد ليس بقائم بلا تفاوت انتهى وتحريره انهم نقلوا اسم الحملية من المعنى اللغوى الى المفهوم الاصطلاحى بناء على وجود المناسبة فى بعض افراده وهو الموجبة وهذا القدر من المناسبة كاف فى صحة النقل فلا حاجة الى التزام النقل مرتين مع ان قاعدة النقل ترك المنقول عنه فليحرر ويجوز ان يكون اطلاق الحملية باعتبار معنى الحمل الاصطلاحى لوجوده فى الموجبة والسالبة وذلك لان الحمل على ما فسر به افضل الفضلاء المتأخرين فى شرح التجريد اتحاد المتغايرين مفهوما ذاتا او ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو بهذا المعنى غير ما اشتق منه المحمول وصيغ الافعال المتعدية ولا خفاء فى صدق الحملية بمعنى النسبة الى الحمل بالمعنى الثانى على القضية السالبة ايضا وكذا لا خفاء فى صدقها بمعنى النسبة الى الحمل بالمعنى الاول لان اتحاد المتغايرين مفهوما ذاتا هو نفس النسبة الحكمية فى الحملية اذ هى كما حققها ثبوت شئ لشئ على وجه الاتحاد لا على وجه القيام ولا خفاء فى انه عين الاتحاد المذكور والنسبة جزء القضية فيصح نسبة الكل الى الجزء لكن اطلاق الحمل على الادراك المذكور يحتمل ان يكون عارضا من قبيل اطلاق اسم المعلوم على العلم المتعلق به و يكون اسم الحملية سابقا وايضا نسبة القضية الى الحمل الذى هو جزؤها على مذهب المتأخرين مع افادتها انتفاء هذا الجزء فى الواقع كما هو مذهب القدماء وقد حققه المحققون كما سيأتى عن قريب فيستهجن نسبتها اليه كذا قيل ومنهم من ظن ان تفسير الحمل بالاتحاد المذكور تفسير لحمل الموجبة وترك بيان حمل السالبة لانه

يعرف بالمقايسة وهو عدم اتحاد المتغايرين مفهوما ذاتا وليس بشئ لان الحمل بهذا المعنى عين النسبة بين بين وهي في الموجبة والسالبة واحدة كما ستعرف وتفصيل الكلام في الحمل سيأتي ﴿ واما شرطية ﴾ وهي التي لايكون طرفاها مفردين فهذه القسمة للقضية باعتبار الطرفين ويستفاد منه وجه انحصارها في القسمين عقلا على ماذكره قدس سره من ان الحصر المذكور عقلي وقد تقسم ايضا باعتبار تفاوت النسبتين بان يقال القضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ اوسلبه عنه فحملية والافشرطية او يقال النسبة فيها ان كانت ثبوت مفهوم لمفهوم فحملية وان كانت ثبوت مفهوم عند ثبوت آخر اومباينة مفهوم عن آخر فشرطية وبالجملة قسمة القضية الى الحمليه والشرطية اولية الا ان التقسيم الاخير لاينطبق الا على مذهب المتأخرين القائلين بالنسبة بين بين بخلاف الاولين فانهما لايختصان بمذهب فتدبر والشرطية ﴿ اما متصلة ﴾ وهي التي يحكم فيها بصدق قضية اولاصدقها على تقدير قضية اخرى اي يحكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقق قضية اخرى اوبسلبه فان الصدق بمعنى التحقق والتقدير ينبئ عن الاتصال اونقول معناه يحكم فيها بوقوع اتصال تحقق قضية بتحقق قضية اخرى اولاوقوعه والاولى موجبة ﴿ كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ﴾ حكم فيها بان وجود النهار عند طلوع الشمس واقع والثانية سالبة كقولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود حكم فيها بان وجود الليل عند طلوع الشمس غيرواقع وبما حررنا الايرد انه لايحكم في متصلة بصدق قضية اولاصدقها على تقدير صدق قضية اخرى والالكان بين كل دائمة ومطلقة اتصال كلي مثل كلما كان الله تعالى عالما كان زيد قائما لان صدق المطلقة دائم كصدق الدائمة ولايرد ايضا انه يستفاد من التعريف ان الحكم في التالي والمقدم قيد الحكم وهو خلاف ماعليه الميزانيون بل هو مذهب جمع من ارباب العربية والواقع بكذبه ﴿ واما ﴾ شرطية ﴿ منفصلة ﴾ وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين اونفيه اوالتي يحكم فيها بوقوع التنافي بين القضيتين اولاوقوعه وظاهر الاول على مذهب القدماء والثاني على مذهب المتأخرين ويمكن تطبيقهما على المذهبين فان كان الحكم فيها بالتنافي او بوقوعه فموجبة ﴿ كقولنا العدد اما زوج واما فرد ﴾ فانه حكم فيها بان زوجية العدد تنافي فرديته اوبان مباينة فردية العدد لزوجيته واقعة وان كان الحكم فيها بسلب التنافي او بلاوقوعه فسالبة كقولنا ليس اما ان يكون العدد زوجا اومنقسما بمتساويين فانه حكم

فيها بسلب المنافاة بين كون العدد زوجا وكونه منقسما بمتساويين او بان مباينة الانقسام بمتساويين للزوجية غير واقعة وتسمية المتصلة بالشرطية لمافيها من معنى الشرط وادانه وبالمتصلة لاتصال طرفيها وذلك فى الموجبة ظاهر وفى السالبة بمناسبة التضاد او المشابهة فى الطرفين او النسبة كما فى الحملية وتسمية المنفصلة بالشرطية لمشابهتها المتصلة من حيث انهما مركبتان من القضيتين اولتضادهما فى النسبة فانها فى المتصلة الاتصال و فى المنفصلة الانفصال اى المنافاة والمباينة كما سيأتى و بالمنفصلة لوجود حرف الانفصال ومعناه فيها وفى المطالع تسمية الموجبات بالحملية والمتصلة والمنفصلة بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال فيها واما السوالب فبطريق المجاز لمشابهتها اياها فى الاطراف اولكونها مقابلة لها اولان لاجزائها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال وتسمية المتصلة بالشرطية بطريق الحقيقة لمافيها من معنى الشرط وادانه وتسمية المنفصلة بها بالمجاز لمشابهة بينها فى الاجزاء اوفى انتاج وضعها او رفعها وقال العلامة الرازى فى شرحه ذلك بحسب المفهوم اللغوى على معنى ان تلك الاسماء لو اطلقت واريد بها الموجبات والمتصلة كانت حقايق فيها ولو اريد السوالب والمنفصلة كانت مجازات ثم قال والاوجه ان لايراد الحقيقة والمجاز فى البيان لان الغرض بيان المناسبة بين المفهومين تحقيقا للنقل يعنى ان اطلاق تلك الاسماء بحسب المفهومات الاصطلاحية فلا مجاز فى الاصطلاح بل كلها حقايق ولذا قال المحقق الشريف قدس سره فى حاشية التصديقات الحال فى مفهوم المتصلة والمنفصلة كالحال فى مفهوم الحملية يعنى كما ان اطلاق الحملية على المفهوم الاصطلاحى بحسب اللغة لمناسبة فى بعض افراده وهو الموجبة واطلاقها على الموجبة والسالبة بحسب الاصطلاح كذلك اطلاق المتصلة والمنفصلة على مفهوميهما بحسب اللغة بناء على وجود المناسبة فى موجبتهما واما اطلاقهما على موجبتهما وسالبتهما فباعتبار المفهوم الاصطلاحى لهما ثم قال قدس سره بل نقول اطلاق الشرطية على المنفصلة ايضا بحسب المفهوم الاصطلاحى كاطلاقها على المتصلة وان لم يكن معنى الشرط بحسب اللغة فى المنفصلة ظاهرا يعنى اطلاق الشرطية باعتبار تحقق المناسبة فى بعض الافراد ولك ان تجعل باعتبار تحقق الشرط فى المنفصلة باعتبار المتصلات اللازمة لها فاعرف ثم قسمة الشرطية الى المتصلة والمنفصلة استقرائية لاعقلية لبقاء ما يحكم فيها بالتصال الصدق والتنافى بينهما الان الاستقراء نفاه وهى

(قسمة)

قسمة اولية للشرطية وثانية للقضية كذا فى شرح الشمسية وحاشية السيد السند قدس سره فلا يلتفت الى ما نقل من شرح الاشارات من ان اصناف التركيب الخبرى ثلثة الحملية والمتصلة والمنفصلة قال قدس سره انقسام القضية الى الحملية والشرطية عقلى واما انقسام الشرطية الى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى لان النسبة بين طرفيها لا يمكن ان يكون بحمل احدهما على الاخرى لكونهما قضيتين بل لابد هناك نسبة غير الحمل وهى لا تنحصر فى الاتصال والانفصال لكنه لم يوجد فى العلوم ومتعارف اللغة نسبة اخرى واورد على الاول بان القضية لا تنحصر عقلا فيما يكون طرفاها مفردين بالفعل او بالقوة وفيما يكون طرفاها قضيتين بالقوة القريبة من الفعل وعلى الثانى بانه كم من نسبة بين القضيتين لا يكون الاتصال ولا الانفصال اقول اشار قدس سره بقوله لان النسبة بين القضيتين لا يمكن بالحمل بل بغيره الى ان القضية اذا اشتملت على نسبة غير الحمل فهى شرطية الا ان المتعارف كون تلك النسبة الاتصال والانفصال فالتقسيم الاول تقسيم القضية الى الحملية والى مطلق الشرطية والتقسيم الثانى تقسيم مطلق الشرطية الى الاقسام المستعملة فى العلوم والمتعارف فاندفع الايراد ان جميعا فتفطن والله الموفق واعلم ان القضية لا تتحقق بدون الطرفين المحكوم عليه والمحكوم به وانت عرفت ان طرفى الحملية مفردان وطرفى الشرطية قضيتان فلعلك تقع فى اشتباه فى بعض القضايا بالاشتباه فى الطرفين فلابد من التفصيل الذى يتضح به عليك الحال فاستمع الى ما نقول وافرغ البال وهو ان القضية ان لم يوجد فى شئ من طرفيها نسبة فهى حملية كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا يصح ان يكون تامة بان تكون نسبة تقييدية فهى ايضا حملية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك والحيوان الناطق جسم او بعض الحيوان جسم ناطق وان كانت مما يصح ان تكون تامة فاما ان توجد فى احد طرفيها فقط فيكون القضية ايضا حملية كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيهما معا فاما تكون ملحوظة اجمالا فتكون ايضا حملية كقولك زيد كاتب يناقضه زيد ليس بكاتب واما ان تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية ح شرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطرفا الشرطية يستلزمان ملاحظة النسبة التى بين بين على وجه التفصيل لتوقف انعقاد الشرطية على فرض الحكم فى طرفيها فكما ان اذعان الحكم يتوقف على تفصيل النسبة كذلك فرض الحكم يتوقف عليه ايضا ولذا لا يمكن التعبير من طرفى الشرطية

بمفردين اذلا دلالة للمفرد على شئ تفصيلا بل اجمالا بناء على اعتبار الاجمال في وضعه كما هو المشهور بخلاف انعقاد الحملية فان الحكم الحملي حالة مقتضية بملاحظة طرفيه اجمالا فلا يمكن الحكم على مركب ملحوظة فيه النسبة تفصيلا بحكم حملي ولا الحكم به كذلك فظهر ان اطراف الحملية اما مفرد بالفعل او بالقوة وان اطراف الشرطية لا يمكن وضع المفردات في مواضعها فانها وان لم تكن قضايا بالفعل لا قبل التركيب ولا بعده لكنها قضايا بالقوة القريبة من الفعل لوجود فرض الحكم فيها معدودة من قبيل التصديقات دون التصورات بخلاف الموضوع والمحمول فانهما من قبيل التصورات ذكره المحقق الشريف قدس سره وقال في موضع آخر من حاشية التصورات اجزاء الشرطية ليس فيها حكم الا فرضا فادرا كها ليس تصديقا بالفعل بل بالقوة القريبة منه وقال الفاضل العصام طرفا الشرطية يشتملان على تفصيل النسبة بين بين وعلى الوقوع او اللاوقوع وتصور المحكوم عليه وبه بالاتصال والانفصال فان المحكوم عليه وبه في طرفي الشرطية عند التحقيق هو ذات الحكم لكن في المتصلة يعتبر ذات الحكم في الطرف مع تقدير في طرف وتعليقه في طرف آخر بخلاف المنفصلة فانه ليس في شئ من طرفيها تقدير الحكم ولا تعليقه بل الحكم بالمنافات بينهما وكون طرفيها قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار نفسها فان طرفي قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد والنسبة فيهما ملحوظة تفصيلا والحكم موجود تصورا ومنه يعلم ان حق العبارة في مثال المنفصلة ان يقال اما العدد زوج واما العدد فرد فيكون الترديد بين القضيتين كما قالوا لكن لما حذف العدد الثاني اختصارا وصار اما العدد زوج واما فرد جعلت كلمة اما على حيز اختها حتى لا يكون احدهما داخلة على المقسم والاخرى على القسم بل تكونان داخلتين على القسم فصار العدد اما زوج واما فرد ومما ذكرنا يستبان ان الصدق المستعمل في الطرفين بالمعنى المشهور كما قالوا صدق الطرف وكذبه لكن بعد اعتبار الحكم فيه والا فالصدق والكذب من خواص الحكم وما يشتمل به من القضية ونحن نقول قد تحققت ان الاتصال المعتبر في طرفي الشرطية انما هو في التحقق وكذا الانفصال فمعنى صدق الطرفين تحققهما معا ومعنى كذب الطرفين انتفاؤهما معا وصدق احدهما وكذبه تحققه وعدم تحققه فليحفظ ثم اعلم ان القضية المعقولة مطلقا حملية كانت او شرطية انما تتم من امور محكوم عليه ومحكوم به ونسبة باتفاق من المنطقيين الا ان تلك النسبة عند القدماء انما هي النسبة

والتوفيق بين القولين ان كونهما من المعلومات التصديقية بالقوة القريبة من الفعل على انها لا من المعلومات التصورية وان كانا منها بالفعل اشارة الى قرب القوة من الفعل فكانهما من المعلومات التصديقية بالفعل كذا ذكره بعض الفضلاء (محرره)

التامة الخبرية الايجابية فى الموجبة والسلبية فى السالبة المعبر عنهما
بالوقوع واللا وقوع فالقضية عندهم مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين
والوقوع اواللا وقوع فهذه المعلومات الثلثة من حيث انها حاصلة فى الذهن
قضية معقولة والعلم بالوقوع واللا وقوع حكم وتصديق مكتسب من الحجة
والعلم بالطرفين تصور مكتسب من القول الشارح وشرط لحصول التصديق وقال
المتأخرون لا بد فى القضية من نسبة اخرى متحدة فى الموجبة والسالبة فان
فى صورة الشك قد تصور النسبة بدون الحكم فان الشك فى النسبة بدون تصورها
محال فان الشك تردد متعلق بالنسبة والمتعلق بالكسر لا يتصور بدون المتعلق
بالفتح مع انه تردد الذهن فى المجهول مطلقا وعند ارتفاع الشك ينضم
الى الادراكات الحاصلة ادراك اخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك
ويحصل بدله ادراك والادراكات الاربعة يجب ان يكون لها مدركات اربعة
فيجب ان يكون بين طرفى القضية نسبتان ورد بانه يلتزم ان المدرك فى صورة
الشك هو بعينه المدرك فى صورة الحكم اعنى الوقوع واللا وقوع
والتفاوت انما هو فى الادراك ٢ لا فى المدرك والتحقيق ان التصور والتصديق
متغايران بالذات لا بالمتعلق كما يشهد به الوجدان وبان حقيقة الشك التردد بين
طرفى النقيض وهما الوقوع واللاوقوع لا تصور الطرفين والنسبة بين بين بشرط
انتفاء الحكم كما يقتضيه ظاهر التقرير ولا مجرد النسبة مع طرفيها فلا شك فى نفسها
بل فى وقوعها ولا وقوعها وح يلزمهم ان يتعلق الشك بما يتعلق به التصديق
ويكون ارتفاعه بزوال ادراك وحدوث ادراك بدله فلعلهم وقعوا فيما هربوا
وايضا لو كان التصور الذى فى ضمن التردد باقيا حين الحكم لاجتمع النقيضان
فى التصديق عندهم وقد يقرر الدليل بوجه اخر وهو انا نعلم بالضرورة
ان فى صورة الشك ليس يحصل ماهية القضية وقد حصلت هناك النسبة
لما مر انفا فلو كانت هى الوقوع او اللاوقوع لزم عدم تحقق القضية مع وجود
جميع اجزائها وفيه منع ظاهر لان جزء القضية الوقوع او اللا وقوع المدرك
بالادراك الحكمى لا التصورى والحاصل فى صورة الشك هو الثانى لا الاول وتحقيق
الكلام فى هذا المقام ان اجزاء القضية المعقولة عند المتأخرين اربعة المحكوم عليه
كزيد والمحكوم به كالكاتب ولا شك انه من جهة المفهوم ممكن النسبة الى افراد
كثيرة فلابد من تعقل نسبة ثبوتية بينه وبين زيد والرابع وقوع تلك النسبة
اولا وقوعها وتلك النسبة يقال لها النسبة بين بين والنسبة الحكمية وقد يقال لها

(قوله ٢) والتفاوت انما هو فى الادراك فانه يدرك فى الاول بادراك غير اذعانى وفى الثانى بالادراك الاذعانى (محرره)

النسبة الثبوتية والنسبة الايجابية لكونها على الثبوت والايجاب فى الموجبة والسالبة والنسبة التقييدية الاانها ممتازة عن سائر التقييديات بانها يرد عليها الايجاب والسلب ولذا يقال لها ايضا عندهم مورد الايجاب والسلب اللذين هى الايقاع والانتزاع اذما لم يتصور النسبة لم يتحقق الايقاع والانتزاع فكانها مورد يرد عليه المصدق بالكسر والايقاع والانتزاع و يتوصل بها اليه كان طالب الماء يرد المورد و يصل به اليه وهى ايضا مورد الوقوع واللاوقوع فانه مالم يتصور النسبة لم يصل الى وقوعها اولاوقوعها ولابد ركه وهذه النسبة مختلفة فى الحملية والمتصلة والمنفصلة فانها فى الحملية موجبة كانت اوسالبة اتحاد المحكوم عليه و به ذاتا و بعبارة اخرى ثبوت امر لامر على وجه الاتحاد اى لاعلى وجه القيام وفى المتصلة مطلق الاتصال بين المحكوم عليه وبه و بعبارة اخرى ثبوت امر عند آخر وفى المنفصلة كذلك الانفصال بين الطرفين و بعبارة اخرى مباينة امر عن آخر واما الوقوع واللاوقوع المسميان عندهم بالنسبة التامة الخبرية الاول فى الموجبة والثانى فى السالبة فمشتركان بين الثلث ومعناهما عندهم مطابقة النسبة الحكمية لما فى نفس الامر من النسبة وعدم مطابقتها له كما هو المشهور قال ابو الفتح هذا خلاف مايتبادر من لفظ وقوع النسبة اولاوقوعها ومن الفاظ القضايا ايضا والاظهر ان يفسرا عندهم بثبوتها اى ثبوت النسبة الحكمية فى نفس الامر بمعنى صحة انتزاعها من الموضوع اوالمحمول اوكليهما وعدم ثبوتها فى نفس الامر بهذا المعنى انتهى فمعنى زيد قائم ان اتحاد زيد مع القائم واقع اى مطابق لما فى نفس الامر ومعنى زيد ليس بقائم ان اتحاد القائم مع زيد ليس بواقع اى غير مطابق لما فى نفس الامر ومعنى ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ان اتصال وجود النهار بطلوع الشمس واقع اى مطابق لما فى نفس الامر ومعنى ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ان اتصال وجود الليل بطلوع الشمس غير واقع اى غير مطابق لما فى نفس الامر وقس على ذلك المنفصلة هذا هو الكلام عند المتاخرين واما المتقدمون فعندهم اجزاء القضية لاتزيد على ثلثة المحكوم عليه و به والنسبة التامة الخبرية وهى الوقوع فى الموجبة واللاوقوع فى السالبة فليس فى القضية عندهم نسبة سوى الوقوع واللاوقوع ومعناهما عندهم اتحاد المحمول مع الموضوع واتصال التالى بالمقدم ومباينته له وعدمها وهذه النسبة قد تتصور فى نفسها من غير اعتبار حصولها اولاحصولها فى نفس الامر بل باعتبار انها تعلق بين

الطرفين تعلق الثبوت والانتفاء وبهذا الاعتبار تسمى نسبة حكمية ومورد الايجاب والسلب ونسبة ثبوتية ايضا نسبة العام الى الخاص اعنى الثبوت لانه المتصور اولا وقد تسمى سلبية اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تتصور باعتبار حصولها فى نفس الامر فان تردد فهو الشك وان اذعن بحصولها او لاحصولها فهو التصديق المسمى بالحكم عندهم وهى باعتبار هذا الاذعان تسمى حكما ايضا عندهم فللحكم معنيان العلم الاذعانى ومعلومه فالنسبة الثبوتية يتعلق بها علوم ثلثة اثنان تصوريان والثالث تصديقى فباعتبار الاولين من المعلومات التصورية وباعتبار الثالث من المعلومات التصديقية فالنسبة ا[illegible]ة هى النسبة التامة الخبرية لاغير فتحرر من هذا التحقيق ان النزاع بين الفريقين ليس فى مجرد اثبات النسبة بين بين وعدم اثباتها بل فى امر اخر ايضا هو معنى النسبة التى يتعلق بها الادراك الحكمى وهى الوقوع واللا وقوع المتفق عليها فى القضية بينهم جميعا فانهما على رأى القدماء صفتان للمحمول ومعناهما اتحاد المحمول بالموضوع وعدم اتحاده معه مثلا وعلى رأى المتاخرين صفتان للنسبة بين بين التى هى عبارة عن الاتحاد المذكور وهى صفة للمحمول اذ هى ثبوت المحمول للموضوع كما مر من انها ثبوت مفهوم لمفهوم قال المحققون والحق مذهب القدماء اعنى وحدة النسبة فى القضية فانك اذا تأملت وراجعت الى وجدانك علمت انه ليس فى القضية بعد تصور الطرفين الا ادراك نسبة واحدة هى نسبة المحمول الى الموضوع بمعنى اتحاده معه على وجه الاذعان او عدم اتحاده معه كذلك وهو المنقول عن الشيخ فى الشفاء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعانى فى الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التى بين المعنيين بايجاب وسلب هذا كلامه وايضا اللاوقوع عند التفصيل شيئان فيكون اجزاء القضية السالبة خمسة على ان الوقوع واللاوقوع بمعنى المطابقة وعدمها ليس مما يلاحظ بين طرفى القضية بل بين نسبة القضية وبين ما فى نفس الامر الذى هو اعم من الخارج والذهن فلا معنى لجعل ما بين المعقول والخارج جزء من المعقول فتدبر لكن قد نقل عن الشيخ فى الشفاء ايضا ما يؤيد مذهب المتأخرين وهو ان التصديق هو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك وكأن بعض الفضلاء اراد التوفيق بين القولين فقال ان النسبة الحكمية انما هى النسبة التامة الخبرية فهما واحدة بالذات متعددة بالاعتبار

كما عرفت آنفا فمن قال القضية ملتئمة من ثلثة اجزاء لاحظ الوحدة الذاتية ومن قال ملتئمة من اربعة اجزاء لاحظ التعدد الاعتبارى فهى فى الموجبة غيرها فى السالبة ومن ظن انها فيهما واحدة وظن انها نسبة تقييدية ثبوتية ابدا فقد اخطأ فتفطن والله ولى التوفيق وبيده ازمة التحقيق ﴿ والجزء الاول ﴾ اى المحكوم عليه فالمراد بالاول الاول فى الاصل وبالطبع سواء ذكر اولا اولم يذكر فيتناول المبتداء والفاعل فان زيدا فى قال زيد موضوع وقال محمول لان محصل معناه زيد قائل اوذو قول فى الزمان الماضى وانما كان اولا بالطبع لانه ذات والمحمول وصف كما سيأتى تحقيقه والذات مقدم على الوصف ﴿من﴾ القضية ﴿ الحملية يسمى موضوعا ﴾ لانه وضع لان يحكم عليه بشئ ﴿و﴾ الجزء ﴿ الثانى ﴾ منها اى المحكوم به سواء قدم او اخر تذكر ما مر انفا يسمى ﴿محمولا ﴾ لانه اتى به لان يحمل على شئ وهو الموضوع وقيل تشبيها له بالامر المحمول على غيره لم يذكر النسبة التى بها يرتبط المحمول بالموضوع وهى النسبة الحكمية كما عرفت سابقا لانه كثيرا ما يدل عليها بالمحمول او بالمنوى فيه وقد يحذف الدال عليها فكثيرا ما يذكر فى القضية لفظان كما فى الامثلة فانه اقتصر فيها على لفظ الموضوع ولفظ المحمول على ما هو اللايق بحال الكتاب وايضا هى تابعة للطرفين فاكتفى بهما اختصارا او تنبيها على الاختلاف فيها ونحن نذكر لك نبذا منه فنقول كما ان من حق الموضوع والمحمول ان يعبر عنهما بلفظين فى القضية الملفوظة مسميين بالموضوع والمحمول لدلالتهما عليهما وقدمر كذلك من حق النسبة الحكمية ان يدل عليها بشئ والدال عليها يسمى رابطة تسمية للدال باسم المدلول ايضا ولما كانت تلك النسبة معنى غير مستقل ٤ بل حالة بين الموضوع والمحمول والة لتعرف حالهما يكون الرابطة اداة ان كانت لفظا لكنها قد تكون فى قالب الاسم وتسمى رابطة غير زمانية كهو فى قولنا زيد هو عالم وما قيل انه ضمير زيد او ضمير فصل وعماد للفرق بين النعت والخبر فكيف يكون رابطة ليس بشئ لانه فى قالب الضمير وفى صورته وليس به على انه يورد فى غير مواضع الفصل لكن لما كان يمنعه التزام مطابقته للموضوع ولو كان دالا على النسبة لكان القياس التزام افراده وعدم تغيره بتغير الموضوع لم يعتمد عليه فى شرح المطالع وقال الرابطة فى هذه القضية حركة الرفع لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الارتباط والاسناد ورد المحقق الدوانى هذا القول بان المنطقيين يصرحون بان الرابطة لفظة هو وهى ونظائرهما فلا يكون علامات الاعراب رابطة عندهم بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما كما هو عند اهل

(العربية)

(قوله ٤) معنى غير مستقل لان النسبة انما يكون رابطة اذا كانت غير مستقلة فاذا اعتبرت قصدا بحيث تصير محكوما عليه وبه لا يكون رابطة مثل النسبة واقعة ذكره الفاضل العصام فى حواشى التصديقات (محرره)

والفرق بين كون الضمير مبتداء وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتداء يكون ملحوظا اصالة ويكون مسندا اليه وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المتصورة بين بين وهذا معنى تأكيد النسبة فى قول البيضاوى فى اول سورة البقرة ويؤكد النسبة كذا ذكره اصحاب الحواشى هناك (محرره)

العربية وانفهام معنى الرابطة عند حذفها من تلك العلامات بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعانى المتصورة التى لاتكون بدون الرابطة هذا وقد تكون الرابطة اللفظية فى قالب الكلمة ككان الناقصة وما يتصرف منها وتسمى زمانية لدلالتها على الزمان تذكر فيه ما قلنا آنفا ثم الرابطة قد تكون غير لفظ كالحركة والهيئة التركيبية والهيئة القائمة بالدال على المحكوم عليه والدال على المحكوم به واللغات مختلفة فى استعمالها فنقل عن الشيخ الرئيس ان لغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها واما لغة العرب فربما تحذف الرابطة وربما تذكر وقد غلب استعمال الزمانية حتى انهم يستعملونها فيما ليس بزمانى كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وفيما لايختص بزمان كقولهم كل ثلثة يكون فردا واما لغة العجم فلا تستعمل القضية خالية عنها اما بلفظ كقولهم هست وبود واما بحركة قولهم زيد دبير بالكسر قال الفاضل العصام الصواب ان الدال على النسبة الرابطة مطلقا سواء كانت بين الموضوع والمحمول او بين المقدم والتالى يسمى رابطة لان الرابطة اعم من هذه النسبة فليحفظ فان قلت اما ان يكون المراد بالنسبة التى هى مدلول الرابطة النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب اووقوعها اولاوقوعها وايا ما كان فلا بد فى القضية الملفوظة من لفظ آخر دال على النسبة الاخرى وبالجملة ان اجزاء القضية المعقولة اربعة من حقها ان يدل عليها باربعة الفاظ ليتطابق الالفاظ والمعانى قلت المراد الثانى فان النسبة مالم يعتبر معها الوقوع اواللاوقوع لم تكن رابطة ولاحاجة الى الدلالة الى الاولى بلفظ اخر لان الدال على وقوع النسبة اولا وقوعها دال على نسبة فالجزآن يتأديان بعبارة واحدة وبهذا الاعتبار ربما يتسامحون ويعدونهما جزأ واحدا ويجعلون اجزاء القضية المعقولة ثلثة كما وقع فى عبارات بعض المتأخرين وكذا فى تقرير مذهب المتأخرين لبعض المحققين هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فلا سؤال ولا جواب فان قلت قولك النسبة مالم يعتبر معها الوقوع اواللاوقوع لم تكن رابطة يقتضى ان يكون مدلول الرابطة النسبة الاولى معتبرا معها الوقوع اواللاوقوع لا الثانية قلت الرابطة بالذات هى الوقوع اواللاوقوع واما النسبة التى هى موردالايجاب والسلب فرابطة بالعرض ثم الحملية الملفوظة باعتبار الرابطة تنقسم الى ثنائية وثلاثية لان الرابطة ان ذكرت فيها فثلاثية لاشتمالها على ثلثة الفاظ ثلثة معان وان حذفت اعتمادا على شعور الذهن بمعناها فثنائية

لعدم اشتمالها الاعلى لفظين بازاء معنيين والمعقولة ثلثية دائما او رباعية لامحالة قال الفاضل العصام اشتمال الثلثية على الفاظ ثلثة والثنائية على لفظين باعتبار الاغلب او باعتبار ماهو الاصل والافقد تشتمل الثلثية على لفظين وعلى لفظة واحد وكذا الثنائية فاذا حذف احد الطرفين مع الرابطة لاتصير القضية وحدانية ولو ذكرا لجهة بعد حذف الرابطة لاتعود الى الثلثية وقال ايضا والمقصود تقسيم القضية التي لها رابطة تحذف اولا تحذف واما القضية التي محمولها كلمة لارابطة لها بل الكلمة تدل على النسبة رابطة فهي خارجة وفي شرح التهذيب للدواني لايخلو شئ من القضايا عن معنى الرابطة سواء ذكرت لفظا او حذفت اوضمن معناه اللفظ الدال على المحمول على ماقيل في الكلمات قال ابو الفتح فيه اشارة الى ان الكلمة ليست برابطة وان تضمنت معناها فالقضية التي محمولها كلمة خالية عن الرابطة مطلقا ولاتسمى ثنائية ولاثلاثية بل هي خارجة عن المقسم اذ المنقسم اليهما هو القضية المشتملة على الرابطة لفظا او تقديرا ويمكن عد الكلمة الحقيقية رابطة على ماقيل فيكون القضية التي محمولها كلمة مشتملة على الرابطة داخلة في الثنائية او الثلاثية كما هو الظاهر وفي الملخص للامام القضية التي محمولها كلمة او اسم مشتق ثنائية في اللفظ ثلاثية بالطبع لان النسبة مدلول عليها تضمنا ضرورة تأدى جزئ القضية بلفظ المحمول فذكرها يوجب التكرار ويصيره كذا زيد هو يكتب هو او زيد هو كاتب هو واجاب عنه صاحب المطلع بان الكلمة والاسم المشتق دال على النسبة الى موضوع ما والرابطة دلت على النسبة الى موضوع معين فاحدهما غير الاخر فالتكرار غير لازم ورده المحقق الرازي بانه لو صح انما يتم في الرابطة الغير الزمانية واما في الزمانية فالتكرار لازم لدلالتها ايضا على النسبة المطلقة قال والحق في الجواب ان الاحتياج الى الرابطة للدلالة على النسبة الحكمية ولادلالة لها عليها فان قلت فيه تكرار الضمير وان لم يلزم تكرار النسبة اجاب عنه صاحب المطالع بالمغايرة بينهما من وجوه الاول ان مايتضمنه المحمول ضمير الفاعل والرابطة ليست بذلك والثاني ان موضعه بعد المحمول وموضع الرابطة الوسط والثالث انه مقطوع الاسمية عند اهل العربية واختلفوا في اسمية الرابطة وحرفيتها والرابع انه دال على النسبة الى موضوع ما ودلالة الرابطة على النسبة الى موضوع معين قال المحقق الرازي وجوابه ان الضمير دال على المرجوع اليه المتقدم لا على النسبة اقول وانت قد سمعت آنفا ماينفعك في امثال هذا فلاتغفل ﴿ والجزء الاول ﴾ اي المحكوم عليه ﴿ من ﴾ القضية ﴿ الشرطية ﴾ سواء

(كانت)

كانت متصلة او منفصلة ﴿ يسمى مقدما ﴾ لتقدمه ولو طبعا وهذا مع اختصاره
اشمل واظهر من عباراتهم هذه لتقدمه فى الوضع لتقدمه فى الذكر طبعا وان تأخر
وضعا لتقدمه فى الذكر لتقدمه بدون تقييد لتقدمه فى الذكر بالكسر اى التلفظ
فى القضية الملفوظة والذكر بالضم اى التعقل فى المعقولة لان بعضها مختص بالمتصلة
وظاهر بعضها مختص بالقضية الملفوظة و بعضها باعتبار الغالب بل الكل كذلك
فلا تشمل جميع المواد الا ان يحمل التقدم على ما هو اعم من الحقيقى والرتبى فتدبر
وقولنا ولو طبعا لانه قد يتقدم التالى على المقدم فى المتصلة كقولك كان النهار
موجودا ان كانت الشمس طالعة والمناسب لنظر الفن الباحث عن المعانى
ان يكون التالى ههنا هو الجملة المتقدمة كما هو رأى النحاة الكوفية وان كان
راى البصرية انها دليل الجزاء المقدر بعد الشرط فان ذلك لا يعتد به عند علماء
المعانى الذين لهم توجه الى المعنى فضلا عن الميزانيين الذين مدار اعتبارهم
خالص المعنى ﴿ و ﴾ الجزء ﴿ الثانى ﴾ اى المحكوم به منها يسمى ﴿ تاليا ﴾
لكونه تابعا للاول من التلو بمعنى التبع ومقدم المتصلة متميز عن تاليها بحسب ٢ الطبع
اى المفهوم فان مفهوم المقدم فيهما الملزوم ومفهوم التالى فيها اللازم ويحتمل
ان يكون الشئ ملزوما للاخر ولا يكون لازما له فالمقدم فى المتصلة متعين لان يكون
مقدما والتالى متعين لان يكون تاليا هذا فى المتصلة اللزومية الكلية التى لا يكون
التالى فيها ملزوما للمقدم واما فى الجزئية وفى المتلازمين وفى الاتفاقية فهما
متميزان بالوضع فقط كما فى المنفصلة فان المقدم والتالى فى الجزئية والمتلازمين
متعاكسان على اللزوم واتفاق احد الشيئين مع الاخر فى قوة اتفاق الاخر معه
كما ان عناد احد الشيئين للاخر فى قوة عناد الاخر له فحال كل واحد من جزئيها
عند الاخر حال واحدة فان قلت كيف يصح الحكم على المقدم حتى يكون
محكوما عليه والتالى محكوما به وكذا الاسناد والمسند اليه والمسند على ما وقع
فى عبارة البعض مع ان كون الشئ محكوما عليه ومسندا اليه من خواص الاسم اجيب
بانه على تقدير تسليم كونه من خواص الاسم فانما هو فى الموضوعية والمحمولية فقط
ولما كان الخبر عند اهل العربية هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف
ربما اطلقوا كون الحكم على الشئ من خواص الاسم ولا يوافق ذلك قواعد المنطق
فان الحكم على مقتضى تلك القواعد بالارتباط بين المقدم والتالى وقيل المحكوم
عليه فى الشرطية هو مضمون المقدم وهو اسم ولا ينافى كون المحكوم عليه
من خواص الاسم وقد مر عن العصام ان المحكوم عليه والمحكوم به

(قوله ٢) متميز عن تاليها الخ للمقدم والتالى
اعتباران الاول بحسب ماصدق عليه
ولا خفاء فى امتياز كل منهما عن الاخر
بهذا الاعتبار فى المتصلة والمنفصلة وهو
المعنى من الامتياز الوضعى فى قولهم
والثانى بحسب المفهوم فالمقدم متميز
عن التالى فى المتصلة بهذا الاعتبار
دون المنفصلة وهو المراد من الامتياز
بحسب الطبع (محرره)

فى طرفى الشرطية عند التحقيق هو ذات الحكم وقال ايضا ان اداة الشرط عند التحقيق لربط النسبة الى النسبة والانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا ثم المشهور ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد له عند اهل العربية وذكر المحقق الشريف قدس سره ان الحق ان اهل العربية لم يخالف المنطقيين فى ذلك كما يدل عليه كلامهم نعم يدل على هذه المخالفة كلام صاحب المفتاح لكنه كلام ظاهرى لا ينبغى ان يعول عليه فالحكم والاسناد عند المنطقيين بين المقدم والتالى فالقضية هى المجموع ففى المتصلة يحكم باتصال التالى للمقدم او بسلبه وفى المنفصلة بانفصال احدهما عن الاخر ومنافاته له او بسلبه وقد مر تحقيقه فيما سبق ﴿ والقضية ﴾ مطلقا حملية او شرطية متصلة او منفصلة ولذا اظهر واخرلها تقسيمات بحسب الذات وبحسب العارض والتقسيم الاول بحسب الطرفين او النسبة الحكمية وهذا التقسيم الثانى باعتبار النسبة التامة اى الوقوع واللا وقوع او الحكم المتعلق بهما وهو الايقاع او الانتزاع فهى ﴿ اما موجبة ﴾ ان كان الحكم فيها الوقوع او الايقاع ﴿ كقولنا ﴾ فى الحملية ﴿ زيد كاتب ﴾ فانه حكم فيها بوقوع ثبوت كتابة زيد واوقع ذلك الوقوع اى ادرك على وجه الاذعان ﴿ واما سالبة ﴾ ان كان الحكم فيها اللاوقوع او الانتزاع وقد مر ان الحكم له معنيان عند اهل الفن النسبة التامة الخبرية وايقاعها او انتزاعها سواء كان فعلا وانفعالا ﴿ كقولنا زيد ليس بكاتب ﴾ حكم فيها بلاوقوع ثبوت كتابة زيد وانتزع اى اذعن ذلك اللاوقوع هذا على طريق المتأخرين وتفسير الايقاع والانتزاع بالادراك على ما هو المذهب الحق من ان الحكم بالمعنى الثانى ادراك لا فعل واما على طريقة القدماء ففى الاول حكم بوقوع كتابة زيد واوقع ذلك الوقوع اى اذعن وفى الثانى حكم بلاوقوع كتابة زيد وانتزع ذلك اللاوقوع اى اذعن وادرك على وجه الاذعان فان الحكم بالمعنى الثانى ادراك عندهم وبين المعنيين فرق دقيق فتبصر ولا تعتبر اضافة الكتابة الى زيد فى معنى القضية بل هو لتعيين المحمول وتشخيصه فتأمل فانه دقيق ايضا والله الموفق وانما اخر هذه القسمة عن القسمة الاولى لما مر ان القسمة الاولى باعتبار ذات الطرف او النسبة الحكمية وهذه باعتبار النسبة التامة او باعتبار العلم بها وهما متأخران عن الاولين ذاتا وقدمها على القسمة الثالثة مع انها باعتبار الموضوع المتقدم على النسبة لان تلك القسمة باعتبار الموضوع من حيث انه موضوع والموضوع من هذه الحيثية متأخر عن النسبة وان تقدم ذاتا ولان النسبة

جزء معه القضية بالفعل بخلاف الموضوع فهي اخص اجزاء القضية فاعرف
واعلم ان الاعتبار في ايجاب القضية وسلبها بايقاع نسبتها و رفعها لا بايجاب
طرفيها في انفسهما ورفعهما فيها فان لم يكن السلب جزء من الموضوع والمحمول
سميت القضية محصلة ووجودية ان كانت موجبة وبسيطة ان كانت سالبة
وتسمى ايضا سالبة محصلة الطرفين وسالبة محصلة كما ان الموجبة تسمى موجبة
محصلة الطرفين مثالهما ما ذكر في الكتاب وان كان السلب ٣ جزء
منهما مثل اللا انسان لا كاتب واللا حيوان ليس بلا جماد سميت القضية
معدولة ومعدولة الطرفين موجبة كانت او سالبة وان كان جزء
من الموضوع فقط سميت معدولة الموضوع ومحصلة المحمول وان انعكس
انعكس الاسم مثل اللاحي جماد واللاحي ليس هو بانسان ومثل الحي لا جماد
والحي ليس هو بلا حساس والمعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول
لان مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول والحكم على الشيء بالوجودي
يخالف الحكم عليه بالعدمي فالعدول والتحصيل في جانب المحمول يؤثران
في مفهوم القضية بخلافهما في جانب الموضوع فان الحكم على الشيء لا يختلف
باختلاف العبارات عنه والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول
لفظي ومعنوي اما اللفظي ففي الثلاثية ان قدمت الرابطة على اداة السلب فموجبة
والا فسالبة واما في الثنائية فاما بالنية بان ينوي ربط السلب في المعدولة وسلب
الربط في السالبة واداة السلب جزء للرابطة خارج عن الطرفين في السالبة واما
بالاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالعدول كلفظ غير ولا وبعضها بالسلب
كلفظ ليس واما المعنوي فهو ان الاول اعم من الثاني مطلقا لاقتضاء صدق الموجبة
وجود الموضوع دون صدق السالبة والمتأخرون اعتبروا قضية سالبة الموضوع
وسالبة المحمول وسالبة الطرفين موجبة كانت او سالبة على اقسام المعدولة وفرقوا
بين موجبة سالبة المحمول والسالبة بان في سالبة المحمول زيادة اعتبار اذ في السالبة
يتصور الطرفان والنسبة ويرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول تتصور تلك الاشياء
ايضا وترفع النسبة ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع ففي السالبة اربعة
امور الطرفان والنسبة وسلبها وفي سالبة المحمول خمسة تلك الاربعة مع حمل
السلب على الموضوع وكذا الحكم في سالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب
العنوان على الموضوع ومن ههنا تسمعهم يقولون معنى السالبة المحمول ان (ج)
شيء سلب عنه المحمول ومعنى السالبة الطرفين ان شيئا سلب عنه (ج) هو شيء سلب

(قوله ٣) وان كان السلب انما لم نقل حرف السلب لان الحرف لا يكون جزء الا للقضية الملفوظة ولا يلزم في المعدولة ان يكون لفظها مشتملا على حرف السلب فان قولنا زيد اعمى معدولة مع انه ليس في لفظه حرف السلب فلابد من تقدير مضاف اي معنى حرف السلب فاعرف (لمحرره)

عنه (ب) ومعنى السالبة ان (ج) سلب عنه (ب) ومعنى الموجبة ان (ج) يصدق عليه لا (ب) وان لا (ج) يصدق عليه (ب) فلم الفرق ايضا بين اقسام المعدولة واقسام السالبة الطرف وحكموا ان موجبة سالبة المحمول لا يستدعى وجود الموضوع كما لا يستدعيه السالبة لما بينهما من التساوى فى الصدق والتلازم ورده بعض المحققين بان المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل منها الامر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة المحمول دون المعدولة المحمول تحكم وقال والذى يفهم من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الايجاب مطلقا يقتضى وجود الموضوع ويتلخص من كلام الشيخ فى الشفاء انه لم يفرق بين ما سموه سالبة المحمول والمعدولة وان الموجبة مطلقا يقتضى وجود الموضوع لاجل معنى الرابطة لا لاقتضاء المحمول ذلك والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو فى الذهن فيقتضى وجود الموضوع فى الذهن لا فى الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم وقال ايضا قولهم صدق الموجبة يقتضى وجود الموضوع وصدق السالبة لا يقتضيه كلاهما مخصصان عند المتأخرين بغير السالبة المحمول فان الامر فيها على العكس عندهم واما على ما حققناه فلا تخصيص انتهى قوله اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو فى الذهن اقول يمكن منع الحصر بان الاتصاف بالسلوب فى الخارج امر ممكن فان الاعمى متصف فى الخارج بسلب البصر عنه نعم الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر يقتضى وجود الموصوف فيه تأمل ثم اعلم انك قد تحققت ان القضية عند الاوائل لها اجزاء ثلثة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية اى الوقوع او اللاوقوع فادراك الاولين فى الحملية من قبيل التصور وفى الشرطية من قبيل التصديق بالقوة القريبة من الفعل لا بالفعل وهذا على اتفاق بين الاوائل والا واخر وادراك الثالث على وجه الاذعان هو التصديق عند الاوائل واما عند الامام ٦ ومن تابعه من المتأخرين فالقضية اربعة اجزاء الثلثة المذكورة مع زيادة النسبة بين بين وادراكها من قبيل التصور كادراك الطرفين واما التصديق فمجموع الادراكات الثلثة المذكورة والحكم بمعنى الايقاع والانتزاع الا ان الحكم عندهم فى التحقيق من قبيل الادراك كما عند الاوائل فالتصديق مركب من الادراكات الاربعة واما فى المشهور فالحكم عندهم من قبيل الفعل بدلالة الالفاظ التى يعبر بها عنه كالاسناد وايقاع النسبة وانتزاعها

(والايجاب)

(قوله ٦) واما عند الامام واعلم ان كون التصديق بمعنى الادراك المتعلق بوقوع النسبة اولا وقوعها على وجه الاذعان متفق عليه عند الفريقين القدماء والمتأخرين وان ذهب الامام الى انه مجموع التصورات الثلثة مع الحكم نعم بين الفريقين فرق فى الحكم اذ نفس ذلك الادراك الاذعانى هو الحكم عند القدماء وليس بحكم عند المتأخرين بل الحكم عندهم شئ آخر مقارن له هو فعل نفسانى ويأتى بحقيقة فى الاصل (محرره)

والايجاب والسلب والاثبات والنفى فان هذه الالفاظ بحسب اللغة توهم ان النفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها فلا يكون ادراكا لان الادراك ان فسر بالصورة الحاصلة فى النفس فمن مقولة الكيف وان فسر بانتقاش النفس بتلك الصورة الحاصلة فمن مقولة الانفعال والمقولات متباينة بالضرورة فعلى هذا التصديق عندهم مركب من الادراكات الثلثة والفعل والفرق بين المذهبين فى التصديق مكشوف فانه عند الحكماء بسيط وانه نفس الحكم وتصور الطرفين شرط له خارج عنه واما عند الامام فالتصديق مركب وتصور الطرفين من اجزائه كالحكم هذا هو التحقيق قال سيد المحققين فى حواشى شرح المطالع فى قول العلامة بعد توجيه عبارة المطالع اختار المص يعنى صاحب المطالع ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة اراد انه مذهب الامام وان التوجيه المذكور منطبق على مذهبه وقال فى موضع آخر ان الحالة المركبة من التصورات السابقة ومن الادراك الذى هو الحكم هى التى سميت عندهم بالتصديق وقال فى موضع آخر ايضا ان مختار المص فى التصديق هو مذهب الامام لما مر انه اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على ما يقتضيه توجيه الشارح بعبارته وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الاخر يعنى مذهب الاوائل وامتناع اثبات مذهب ثالث لمجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه فى الملخص لما اثبتناه له هذا كلامه قدس سره وقد صرح فى حاشية شرح مختصر الاصول ايضا ان التصديق عند الامام ومن تبعه هو مجموع الادراكات المتعلقة بالمدركات الاربعة وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع او اللا وقوع على ما هو المشهور وكذا صرح فى حواشى التصورات فى غير موضع ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة عند الامام وعند ذلك يسقط ما اورد على قول العلامة فى شرح الشمسية لو قلنا ان الحكم ادراك يكون التصديق مجموع التصورات الاربعة من انه خلاف الواقع اذ الحكم فعل عند المتأخرين و يسقط ايضا ما قيل فى دفعه ان معناه يكون ما هو التصديق عند المتأخرين يعنى الامام ومن تابعه مجموع تصورات اربعة فى الواقع ونفس الامر لانه يكون عندهم فتدبر وفى شرح المطالع وكان النزاع بين الفريقين فى ان التصديق هو الحكم او المجموع انما نشأ من حصول التصديق عقيب حصول الحكم وذلك لان التصديق ليس بحاصل حالة عدم الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصلا اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع ح حكم بانه

التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات الثلثة كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكم بان التصديق هو الحكم وحده ثم الحكم عند الفريقين هو ايقاع النسبة اوانتزاعها و يطلق على الوقوع واللا وقوع كما مر ومعنى الايقاع والانتزاع عند من قال انه ادراك من المتأخرين هو ادراك ان النسبة واقعة اى مطابقة لما فى نفس الامر اوليست بواقعة اى بمطابقة لما فى نفس الامر وهو الادراك الاذعانى ويسمى الاول حكما ايجابيا وايجابا والثانى حكما سلبيا وسلبا سواء كان ذلك الادراك موافقا لما فى نفس الامر اولا فيتناول الصادق والكاذب ومما فسرنا الوقوع بالمطابقة علم انه ليس المراد بان النسبة واقعة انها موجودة فى الخارج كما يتبادر منه لان النسبة من الامور الاعتبارية وليست من الموجودات الخارجية قال الفاضل العصام معنى وجود النسبة كون نفس الامر ظرفا لها وهذا معنى قولهم واقعة وليس بمعنى كون نفس الامر ظرفا لوجودها انتهى فان قيل هذا المدرك اعنى ان النسبة واقعة اوليست بواقعة مشتمل على المحكوم عليه وهو النسبة ومحكوم به هو واقعة وعلى نسبة بينهما وهذه المدركات مغايرة للمدركات التى تعلق بها التصديق والحكم الذى هذا المدرك فى بيانه فههنا تصديق وحكم اخر هو ان مدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة و بين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو محال قلنا ان المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالى اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر والحكم هو ذلك المجمل كما يشهد به الرجوع الى الوجدان اعنى ان متعلق الحكم امر اجمالى اذا فصل صار ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وعند القدماء معنى الايقاع اذعان النسبة الايجابية والانتزاع اذعان النسبة السلبية وبعبارة اخرى الادراك الاذعانى للنسبة التامة الايجابية اوالسلبية وادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة فمعنى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها بمعنى ان النسبة واقعة اوليست بواقعة لا بمعنى ادراك الامر الاضافى عند الفريقين هو اذعان الوقوع او اللاوقوع المعبر عنه فى الفارسية بكرويدن المعتبر فى التصديق الايمانى عند اهل السنة على ما حقق فى موضعه واذ عرفت تحقيق الخلاف بين الفريقين فى التصديق فالحق الذى عليه المحققون ان الحكم ادراك وانه من مقولة الكيف اذ ليس للنفس حال الحكم بعد تصور النسبة تأثير وفعل بل اذعان وقبول لها يشهد به الرجوع الى الوجدان وكيف لا وقد ثبت فى الحكمة ان الافكار ليست اسبابا موجودة للنتايج حتى تكون

(افعالا)

افعالالنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه جماعة لايعتدبهم بل الافكار معدات للنفس لقبول صور النتايج العقلية عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك القبول وفيضان النتيجة على النفس من المبداء الفياض اذ تصورات الطرفين والنسبة حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها لكان نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبداء ولا عبرة بايهام الالفاظ الدالة على انه فعل كما سبق فان اهل اللغة لايفرقون بين القبول والفعل و يسمون القابل اسم فاعل كالمنكسر والمقبول اسم مفعول والحق فى التصديق ايضا هو رأى الحكماء اى القدماء لان الغرض من المنطق بيان جميع طرق ٧ الاكتساب وهى محصورة فى القسمين كاسب التصور وكاسب التصديق فالموافق لغرضهم تقسيم العلم الى التصور والتصديق على مصطلح القدماء دون الامام لان الحاصل بالحجة هو الادراك المسمى بالحكم وتصورات الاطراف والنسبة تحصل بالقول الشارح ولا كاسب للمجموع فلا فائدة فى جعله قسما من العلم وايضا اطلاق التصديق على الحكم اوفق لوضع اللغة ولاحكام التصديق من الظنية وغيرها ومقتضى تعريف الشيخ فى الشفاء حيث قال كما نقل فى شرح المطالع وحواشيه ان التصديق هو ان يحصل فى الذهن نسبة صورة التأليف الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك وهو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة لها والمراد بالتكذيب هو التصديق بالنسبة السلبية وقد دل بقوله ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة على ان النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل ينسب الى فاعله بكلمة فى فلا يقال الضرب حصل فى زيد بل يقال حصل لزيد فليس هناك للنفس الا ادراك ان هذه الصورة التأليفية مطابقة للاشياء انفسها اوليست بمطابقة لها وايضا لامعنى للتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو الحكم فقط ولا طريق يخص المجموع كما مر على انه اذا لم يكن الحكم تصديقا كان تصورا مع ان اكتسابه من الحجة وايضا يلزم كون احد المتقابلين جزء من الاخر مع ان الامور المتعددة لاتصير امرا واحدا ما لم يعتبر فيها هيئة وحدانية فاذا اعتبرت لايكون علما لان المركب من العلم وغيره ليس بعلم واذا لم تعتبر كانت علوما فلا يكون قسما من العلم الواحد اللهم الا ان يعتبر وحدة المقسم اعم من الاعتبارى والحقيقى ويكون التصديق امرا اعتباريا لا مركبا حقيقيا حتى يكون الهيئة جزءا له وعلى تقدير كونها جزء يجوز ان يكون الحكم بمنزلة الجزء الصورى و يصير سببا لارتباط الاجزاء

(قوله ٧) بيان جميع طرق الخ وهو غير مقدور على الوجه الجزئى لكثرتها وعدم انضباطها واحتاجوا فى بيانها على الوجه الكلى الى حصرها الى قسمين يختص كل منهما بنوع من نوعى العلم ليلزم حصر الطرق فى القسمين بل ذلك هو الغرض من تقسيم العلم الى القسمين فظهر ان الاوفق لغرضهم هذا تقسيم العلم الخ (محرره)

المادية وهو جزء للمركب فلا يلزم التركيب من العلم وغيره فليتأمل ومن ههنا
تكلف بعضهم وقال التصديق مجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحوق
للحكم ومعروض له او الادراك الجامع له كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف
واتباعه كالكاتبي وغيره فهذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق
عارضا له او مقارنا مع كونه موصوفا بصفات الحكم من الظنية واليقينية وغيرهما
فالتزم ذلك وقال لامشاحة في الاصطلاحات فلكل احد ان يصطلح على مايشاء
ولامحذور في اجراء صفات اللاحق على الملحوق ورده المحققون بانه اثبات مذهب
جديد بلا سند يعتمد فهو بعيد جدا فلا يلتفت اليه مع لزوم المحذورات السابقة اياه
(فائدة) اختلفوا في ان التصديق ممتاز عن التصور باعتبار المتعلق اولا فمنهم من قال
لايتعلق التصور بما يتعلق به التصديق من وقوع النسبة اولا وقوعها بل انما
يتعلق بغيره من النسبة واطرافها فالتصديق عندهم ادراك متعلق بوقوع النسبة
اولا وقوعها مطلقا والتصور ادراك متعلق بغير ذلك فيكون بينهما امتياز باعتبار
المتعلق كما بحسب الذات واللوازم ومنهم من ذهب الى انه لاحجر في التصور بل يتعلق
بكل شئ حتى يتعلق بما يتعلق به التصديق و بنفس التصديق بل يجوزان يتصور
التصور وان يتصور عدم التصور فلا امتياز بين التصديق والتصور الا بحسب
الذات واللوازم كاحتمال الصدق والكذب واليقينية والظنية والجزم وعدمه
الى غير ذلك وهذا هو الحق عند المحققين بشهادة الوجدان الصادق (فائدة
اخرى) التصور موصوف بالمطابقة اي لذي الصورة دائما وقد مر مع ان منه بديهيا
لايحتاج حصوله الى نظر وفكر ومنه كسبيا يحتاج حصوله اليه وما اشتهر من الامام
انه ذهب الى بداهة جميع التصورات فذلك تشكيك منه وليس بمذهب له
فتصورات اطراف القضايا قد تكون بديهية كما في بعض القضايا وقد تكون
نظرية كما في البعض الاخر و بداهة تصورات الاطراف ونظريتها في حدود
انفسها وذواتها لا بالقياس الى غيرها ونظرياتها تكتسب بالقول الشارح
ابتداء واما بداهة تصور النسبة الحكمية ونظريتها فقد قالوا ان بداهتها تابعة
لبداهة طرفيها وهو المحكوم عليه و به ونظريتها تابعة لنظريتهما او نظرية
احدهما كما ان تصورها كنها و وجها تابع لتصورهما كذلك فتصورها
في حد ذاتها خال عن الاحتياج الى النظر وعدم الاحتياج اليه فاكتسابه
من القول الشارح تابع لاكتساب تصور طرفيها كليهما او احدهما منه وفي ضمنه
واما التصديق فهو موصوف بالمطابقة وعدمها ولما كان التصديق عند الحكماء

(عبارة)

عبارة عن الحكم فان كان مستغنيا فى ذاته عن النظر كان بديهيا والا كان نظريا مكتسبا من الحجة سواء كان تصور الطرفين بديهيا او كسبيا فبداهة التصديق ونظريته بالنظر الى نفس الحكم فقط وتوقفه على نظر فى اطرافه توقف بالواسطة فلا يقدح فى بداهته وكذا عدم توقفه عليه لا يقدح فى نظريته واما على مذهب الامام فالتصديق انما يكون بديهيا اذا كان مجموع اجزائه الاربعة بديهية ونظريته عنده بنظرية جميع اجزائه او بعضها ولذا كان يستدل فى كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات فكل تصديق بديهى على مذهب الامام بديهى على مذهب الحكيم ولا ينعكس كليا وكل تصديق نظرى على مذهب الحكيم نظرى على مذهبه ولا ينعكس كليا لان الحكم اذا كان بديهيا وتصور الطرفين نظريا فالتصديق نظرى على قول الامام بديهى على قول الحكيم ثم لنرجع الى ما كنا فيه واعلم ان الشيخ المص اقتصر ههنا وفيما يأتى على امثلة الحملية لكونها احصر واظهر ولقلة استعمال الشرطيات فى العلوم والانتاجات ولوقوع الحمليات مسائل العلوم دون الشرطيات على مانقل عن الشيخ فكان بحث الحمليات مما يجب استحضاره لمن يبتدئ فى شئ من العلوم دون بحث الشرطيات لذلك وحيث ذكر الشرطيات انما ذكرها لاستيفاء اقسام القضية على وجه الاختصار واخراج الحملية وايضاحها ولك ان تقول انهم يوردون كلا من ابحاث الحملية والشرطية فى فصل مستقل وقدموا بحث الحملية لكونها بسيطة بالنسبة الى الشرطية ولله در المولى الفنارى * اعلى الله درجته الى اقصى الامانى * حيث عمم التقسيم كما يقتضيه ظاهر السوق والذوق واعادة الظاهر نعم اللايق بالمختصر ايجاز البيان * ولا يهمل فيه ما ظهر الى حد العيان * مع ان اللايق لبيان الايجاز * بسط الكلام فى المواعد الى ان يحصل الانجاز * وحيث التزمنا تحقيق العبارات * وتدقيق الدلالات * وتوضيح الاشارات * مع التنبيه على الصناعات * وجب علينا كشف استار الفوائد * ورفع استار العوائد * الى جمع درر الفرائد * واذكر تفصيلا من امثلة الشرطيات ان كنت على ضبطها ينفعك فى مواضع من هذا الشرح من بيان ما اشار اليه المص وهو انه لما كان طرفا الشرطية قضيتين ولهما ايضا طرفان محكوم عليه ومحكوم به فاما ان تشتركا فى الطرفين معا او فى احدهما او تتباينا فيهما فان اشتركا فى الطرفين فاما ان يكون اشتراكهما بينهما على الترتيب بان يكون المحكوم عليه فى المقدم هو المحكوم عليه فى التالى والمحكوم به فى المقدم هو المحكوم به فى التالى واما ان يكون على التبادل بان يكون المحكوم

عليه في المقدم هو المحكوم به في التالي و بالضد وان اشتركا في احد الطرفين فاما ان يتحد المحكوم عليه فيهما او يتحد المحكوم به فيهما او يكون المحكوم عليه في المقدم هو المحكوم به في التالي او بالعكس فهذه سبعة اقسام وكل منها اما متصلة اومنفصلة موجبة اوسالبة فبضرب الاربعة في السبعة يبلغ ثمانية وعشرين فالاول كاستلزام الكلية للجزئية والانفصال بين النقيضين كقولنا كلما كان كل حيوان جسما فبعض الحيوان جسم ودائما اما ان يكون كل حيوان جسما او بعض الحيوان ليس بجسم الثاني كاستلزام القضية لعكسها والانفصال بينها و بين نقيض عكسها كقولنا كلما كان كل حيوان جسما فبعض الجسم حيوان ودائما اما ان يكون كل حيوان جسما ولاشيء من الجسم بحيوان الثالث كاستلزام حمل احد المتساويين على شيء حمل المساوي الاخر عليه والانفصال بين حمل احد المتساويين وسلب الاخر كقولنا كلما كان هذا الشيء انسانا فهو ناطق ودائما اما ان يكون انسانا اولا ناطقا الرابع كاستلزام حمل شيء على احد المتساويين حمله على المتساوي الاخر وانفصاله عن سلبه عن المساوي الاخر كقولنا كلما كان كل انسان جسما فكل ناطق جسم ودائما اما كل انسان جسم اولاشيء من الناطق بجسم الخامس كاستلزام حمل احد المتساويين على شيء حمل ذلك الشيء على بعض المساوي الاخر وانفصاله عن سلب ذلك الشيء عن كل المساوي الاخر كقولنا كلما كان كل انسان حيوانا فبعض الحساس انسان ودائما اما كل انسان حيوان اولاشيء من الحساس بانسان السادس كاستلزام حمل شيء على احد المتساويين حمل المساوي الاخر على بعض افراد ذلك الشيء وانفصاله عن سلبه عن الكل كقولنا كلما كان كل انسان حيوانا فبعض الحيوان ناطق ودائما اما كل انسان حيوان اولاشيء من الحيوان بناطق السابع كاستلزام العلة للمعلول وانفصالها عن نقيضه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لايكون النهار موجودا هذه امثلة الموجبات وامثلة السوالب تحصل باخذ مقدماتها مع نقائض تواليها وكل من المتصلة والمنفصلة اما ان يتركب من حمليتين اومتصلتين اومنفصلتين اوحملية ومتصلة اوحملية ومنفصلة اومتصلة ومنفصلة لكن المتميز جزآء المتصلة بحسب الطبع كما ينقسم كل من الثلثة الاخيرة في المتصلة الى قسمين دون المنفصلة فصارت الاقسام في المتصلة تسعة وفي المنفصلة ستة امثلة المتصلات كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان وكلما كان كلما كان هذا الشيء انسانا فهو

(حيوان)

حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وكلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما وان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فوجود النهار ملزوم لطلوع الشمس وان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد وان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد وان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا وان كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وامثلة المنفصلات تعرف من هذه الامثلة لما سيجيء ان كل متصلة تستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين المقدم ونقيض التالي ومنفصلة مانعة الخلو من نقيض المقدم وعين التالي ويعرف من امثلة الموجبات امثلة السوالب كما ذكرناه فتفطن فتح الله عليك ﴿وكل واحدة منهما﴾ اى من الموجبة والسالبة مطلقا باعتبار المحكوم عليه واحواله اما مخصوصة او محصورة او مهملة والمحصورة اما كلية او جزئية وذلك لان الحكم في كل من الموجبة والسالبة اما على موضوع مشخص وجزئي حقيقي وهو المخصوصة واما على غيره فان بين فيها كمية الافراد كلا او بعضا اى كمية الفرد بطريق الكلية الافرادية او البعضية الافرادية بذكر السور فمحصورة والا فمهملة هذا في الحمليات واما الشرطيات فان كان الحكم فيها بالاتصال او الانفصال في زمان معين وعلى وضع معين من اوضاع المقدم فمخصوصة كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك وليس ان جئتني غدا اكرمتك وقولنا زيد في هذا الآن اما كاتب او غير كاتب وليس زيد في هذا الآن اما قاعد او كاتب وان لم يكن الحكم بالاتصال او الانفصال في زمان معين وعلى وضع معين فان بين كمية الازمان والاوضاع جميعا او بعضا بذكر السور فمحصورة والا فمهملة وقد علم بذلك حد كل واحدة من المخصوصة والمحصورة والمهملة امثلة المحصورات المتصلة كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد يكون اذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وقد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وامثلة المحصورات المنفصلة كقولنا دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا وليس البتة اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين وقد يكون اما ان يكون العدد زوجا او فردا وقد لا يكون اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين امثلة المهملات المتصلة والمنفصلة ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس

ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود واما ان يكون العدد زوجا اوفردا وليس اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمراد باوضاع المقدم احواله التى لاتنافى الاتصال اوالانفصال وهى الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه وان كانت هى محالة فى نفسها سواء كانت لازمة فى المقدم اوعارضة له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فمعناه ان لزوم حيوانية زيد لانسانيته ثابت فى كل وقت من اوقات انسانيته ولسنا نقتصر عليه بل اردنا مع ذلك انه ثابت ايضا مع كل وضع وحال يمكن ان يجامع انسانية زيد من كونه كاتبا اوضاحكا اوقائما اوقاعدا وكون الشمس طالعة اوغير طالعة وكون الفرس صاهلا وكون شريك البارى موجودا اوغير موجود الى غير ذلك هكذا قالوا وفيه من المسامحة مالايخفى والمراد مع كل وضع يحصل لانسانية زيد بسبب اقترانها الامور يمكن ان تقارنها وتلك الامور مثل كونه كاتبا اوضاحكا الى اخره وتلك الاوضاع هى الهيئات والحالات الحاصلة للانسانية المذكورة بحسب اقترانها بتلك الامور وقال العصام بل هى نفس الاقتران فان الكون قائما حال تحصل بسبب حال وضع المقدم وهو اقترانه به الا انه لما صدقت الكلية باعتبار الامور المقارنة ايضا تسامحوا فى ذلك ولذا قال الفاضل العصام لو اكتفوا فى تعريف الكلية بانها التى يكون التالى لازما اومعاندا للمقدم مع جميع الامور الممكنة الاجتماع وتركوا ذكر الاوضاع الحاصلة بسبب الامور الممكنة الاجتماع لصح قال فى شرح المطالع اقتصر الشيخ على الاوضاع ولو اقتصر على الازمنة لكان اوجه كما فعله المولى الفنارى فى هذا المقام ولله دره حيث ادق نظره وذلك ان المعتبر فى الشرطيات هو الزمان لابحسب ذاته بل بحسب اضافته الى الاوضاع يعنى ان المعتبر هو الزمان مع فرض كونه زمان وضع من اوضاع المقدم وللتنبيه على ذلك جمعنا الازمان مع الاوضاع فمن اقتصر على احدهما اعتمد على استلزامه الاخر وبعضهم جمع مع الازمنة والاوضاع الفروض ورده فى شرح المطالع وقال العصام فائدة ضم الفروض ان امكان الاوضاع لايشترط انتهى فتأمل جدا وبالجملة الازمنة والاوضاع فى الشرطية بمنزلة افراد الموضوع فى الحملية فكما ان شخصية الحملية وحصرها واهمالها بشخصية موضوعها وحصر افرادها واهمالها كذلك شخصية الشرطية وحصرها واهمالها بتعيين الازمان والاوضاع وحصرها واهمالها لابحسب الاجزاء فان قولنا ان كان كل انسان حيوانا فكل كاتب حيوان مهملة مع ان طرفيها كليتان وكذا كلما كان زيد يكتب

(فهو)

فهو بحر لشيده كلية مع ان طرفيها شخصيتان كما ان كلية الحملية لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم فكل من الموجبة والسالبة ﴿ اما مخصوصة ﴾ فهى فى الحملية مايكون موضوعها شخصا معينا مثالها ﴿ كما ذكرنا ﴾ من الامثلة من نحو زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وفى الشرطية ما يحكم فيها بالاتصال او الانفصال فى زمان معين وعلى وضع معين كما ذكرنا ايضا وتسمية المخصوصة لخصوص الموضوع فى الحملية وخصوص الزمان والوضع فى الشرطية وقد تسمى شخصية ايضا لكون موضوعها او الزمان والوضع فيها شخصا معينا ﴿ واما ﴾ محصورة وهى المشتملة على السور ولذا سميت مسورة ايضا وسيجئ معنى السور والمحصورة الحملية هى التى بين فيها كمية افراد موضوعها والشرطية هى التى بين فيها كمية الازمان والاوضاع وتسمية المحصورة لحصر افراد الموضوع فى الاولى والازمان والاوضاع فى الثانية والمحصورة اما ﴿ كلية مسورة ﴾ وهى التى يكون الحكم فيها كليا ومنه سميت كلية وكلية الحكم فى الحملية بان يكون على كل الافراد ﴿ كقولنا ﴾ فى موجبتها ﴿ كل انسان كاتب و ﴾ قولنا فى سالبتها ﴿ لاشئ ﴾ اولا واحد ﴿ من الانسان بكاتب ﴾ وفى الشرطية بان يكون الحكم على جميع الاوضاع والازمان كقولنا فى موجبة المتصلة كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفى سالبتها ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقس عليها المنفصلة وقدمر ﴿ واما جزئية مسورة ﴾ وهى التى تخالف الكلية المسورة بان يكون الحكم فيها على بعض افراد الموضوع الغير المعين وعلى بعض الاوضاع والازمان للمقدم كذلك ﴿ كقولنا ﴾ فى موجبة الحملية ﴿ بعض الانسان ﴾ اوواحد من الانسان ﴿ كاتب و ﴾ قولنا فى سالبتها ﴿ بعض الانسان ﴾ اوواحد من الانسان ﴿ ليس بكاتب ﴾ اوليس بعض الانسان بكاتب اوليس كل انسان بكاتب وكقولنا فى موجبة الشرطية قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون هذا حيوانا او ابيض وفى سالبتها قد لا يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسانا وقد لا يكون اما ان يكون هذا حيوانا او ابيض فهذه هى المحصورات الاربع التى هى الموجبة الكلية والسالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية واعلم ان السور فى الحملية هو الدال على كمية الافراد وفى الشرطية هو الدال على كمية الازمان والاوضاع مأخوذ من سور البلد فكما انه يحصر البلد ويحيط به كذلك الدال على كمية الافراد والاوضاع والازمان يحصرها ويحيطها والمراد

بالدلالة اعم من المطابقة وقد اشار المحقق الدوانى الى انها اعم ايضا من الكلية
المعتبرة فى اصطلاح الفن والمجازية كما فى لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية
كما ذكره ابو الفتح وقد علم من الامثلة المذكورة للمحصورات اسوارها فى الحملية
والشرطية وتفصيلها ان سور الموجبة الكلية فى الحملية كل اى كل واحد واحد
اعنى الكل الافرادى وهو الداخل على النكرة لا المجموعى وهو الداخل على المعرفة
ولذا قيل كل رمان مأكول كاذب وكل الرمان مأكول صادق وسور السالبة
الكلية فيها لا شىء ولا واحد على ان لا لنفى الجنس لانها نص فى الاستغراق
بخلاف لا المشابهة بليس الداخلة على النكرة بدون زيادة من كما بين فى موضعه
وان كانت فى بعض الصور تفيد الاستغراق بحسب المقام وتكون سورا اح
على ما قيل ان كل ما يفيد العموم فهو سور الكلية سواء كانت تلك الافادة فى جميع
الصور او فى بعضها بحسب المقام وزيادة الباء فى خبر لا لنفى الجنس منقولة من ائمة
النحو مسطورة فى كتبه وسور الموجبة الجزئية فيها بعض وواحد وسور السالبة
الجزئية فيها ليس كل وليس بعض و بعض ليس وفرقوا بينها ان ليس
كل دال على رفع الايجاب الكلى بالمطابقة وعلى السلب الجزئى بالالتزام وليس
بعض و بعض ليس بالعكس فى ذلك اما الاول فلان لفظ كل للايجاب الكلى
ولفظ ليس للرفع فالمفهوم المطابقى للمجموع رفع الايجاب الكلى ولهذا
المفهوم لازم وهو الرفع عن البعض مطلقا سواء كان مع الايجاب للبعض الاخر
كما فى مادة الايجاب الجزئى او مع الرفع عن البعض الاخر ايضا كما فى مادة السلب
الكلى فيكون لفظ ليس كل دالا على الرفع عن البعض مطلقا وهو السلب
الجزئى بالالتزام فهنا اربعة انواع من الرفع رفع الايجاب الكلى وهو المعنى
المطابقى للفظ ليس كل والرفع عن البعض مطلقا وهو مدلوله الالتزامى
ومن ضروريات مفهومه المطابقى والرفع عن البعض مع الايجاب للبعض والرفع
عن البعض الاخر ايضا وهذان الرفعان ليسا بمدلولين له قطعا لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما بل كل منهما فرد من فردى مدلوله الالتزامى ولا دلالة للعام على الخاص
اصلا وعن شرح القسطاس ان المعتبر فى السور الدلالة المطابقية وليس كل
فى الاصل لرفع الايجاب الكلى وصار فى الاصطلاح للسلب الجزئى فليحفظ
واما الثانى وهو كون ليس بعض و بعض ليس بعكس ليس كل فلانا
اذا قلنا بعض الحيوان ليس بانسان او ليس بعض الحيوان انسانا يكون
مفهومه الصريح سلب الانسان عن بعض افراد الحيوان وهو السلب الجزئى

(ويلزمه)

ويلزمه رفع الايجاب الكلى لان المحمول اذا كان مسلوبا عن بعض الافراد لايكون ثابتا لكل الافراد هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلى لان البعض غير معين فاشبه النكرة فى سياق النفى بخلاف بعض ليس فانه ليس واقعا فى سياق النفى وبعض ليس قد يذكر للايجاب كما اذا اريد معدولة المحمول بخلاف ليس بعض هذه هى اسوار الحملية واما اسوار الشرطية فسور الموجبة الكلية فى المتصلة كلما وما فى معناها كمهما ومتى ومتما وغيرها قال فى مغنى الاصول للهندى كلما ما فى كلما للجزاء ضمت الى كلمة كل فصارت اداة لتكرار الفعل وينصب كل على الظرفية والعامل فيه الجواب وقيل ماهذه مصدرية فاذا قلت كلما تأتينى اكرمك معناه كل اتيان يحصل منك اكرمك والمصدر فى مثل هذا الموقع يراد به وقت وقوع الفعل وكلمة كلما تعم الافعال لانها توجب عموم ما دخلت عليه وقال بعضهم هى تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لاعموم الاجتماع ولذا قيل معناها فى الفارسية هربار وقيل هركاه وهروقت وهرزمان وقال الفاضل العصام كلمة كلما ومتى موضوعتان لعموم الازمنة بحسب العرف واللغة وقال بعض الكملة كلمة متى سور الايجاب الكلى لاغير كما ان كلمة كلما كذلك الا ان دلالة كلما على الايجاب الكلى اظهر لانها اكثر استعمالا من متى وسور الموجبة الكلية فى المنفصلة دائما وما فى معناه وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لايكون وبادخال السلب على سور الايجاب الكلى مثل ليس كلما وليس دائما قال الفاضل العصام لفظ ان كان وقد يكون من توابع حرف الشرط لامتناع دخول حرف الشرط على الاسم وللدلالة على ان اداة الشرط عند التحقيق لربط النسبة الى النسبة وكذا يكون قد يزاد مع اما للدلالة على ان الانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا هذا اذا لم يكن دعوى اللزوم بحسب الاستقبال وكذا التنافى واما اذا كان كذلك فكان وان يكون ليسا من توابع الادوات بل من جملة الطرف وقال فى موضع اخر كلمة ان اذا دخلت على المركب تجعله فى حكم المفرد مثل ان يكون لكنه اعتبار نحوى لايلتفت اليه فى هذا الفن وان شئت متابعتهم فتكلف فيه بتقدير نحو ما يجعله مركبا انتهى قالوا لم يقصد القوم بذكر الاسوار *الحصر فى هذا المقدار* بل التمثيل بما فيه الاشتهار* فان كل مايدل على العموم فهو سور الكلية ومايدل على الخصوص فهو سور الجزئية فقاطبة وكافة وطرا واجمعون ونحو ذلك

ولام الاستغراق يصح ان يكون سور الايجاب الكلي في الحملية نص عليه الشيخ في الاشارات واشار اليه في الشفاء وكذا يجوز كون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في كلام العرب والنكرة المنونة قد تعم في الاثبات كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وكقولهم تمرة خير من جرادة فيكون سور الايجاب الكلي وقالوا الاصل في كان الاستمرار سيما اذا قرن بقرينة الاستمرار كلفظ اذا سيما في الخطابية ولهذا يقال ان اذا سور الكلية قال في الاتقان ان اذا قد يستعمل للاستمرار في الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبلة نحو واذا لقوا الذين امنوا ﴿واما ان لا يكون﴾ كل من الموجبة والسالبة ﴿كذلك﴾ المذكور اي لا مخصوصة ولا كلية ولا جزئية والقضية ح ﴿تسمى مهملة﴾ لاهمال السور فيها مع صلاحية الحكم لكونه كليا او جزئيا ﴿كقولنا﴾ في الحملية الموجبة ﴿الانسان كاتب و﴾ في السالبة ﴿الانسان ليس بكاتب﴾ وفي الشرطية الموجبة اذا جاء زيد اكرمته وفي السالبة ليس اذا جاء عمرو اكرمته هذا في المتصلة واما في المنفصلة فكقولنا العدد اما زوج او فرد وليس اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين واداة الاهمال في المتصلة لو وان واذا مجردة عن مقارنة السور وفي المنفصلة اما واو كذلك والمهملة في قوة الجزئية اي هما متلازمتان متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس وذلك لان المهملة تصلح ان تكون كلية او جزئية على سبيل منع الخلو وعلى التقديرين الجزئية متحققة فالحكم على افراد الشيء في الجملة مع الحكم على بعض افراده يتلازمان طردا وعكسا وكذا الحكم في زمان منتشر اي زمان غير معين يشمل جميع الازمان على سبيل البدل مع الحكم المطلق فتدبر ولا تغفل هذا في القياس والحجة واما مهملات العلوم فكليات صرح به الشيخ الرئيس وغيره كما هو المشهور لا يقال مسائل بعض العلوم مقدمات لدلائل بعض اخر كالهندسية للحساب والهيئة فالاولى التوفيق بينهما بان المهملة بالنظر الى نفسها في قوة الجزئية واما بالنظر الى الخارج ككونها مسئلة علم وكونها كلية فتكون كلية اهمل فيها سور الكلي تسامحا لانه يجاب عنه بانه لا منافاة بين القولين اصلا فان كون المهملة في قوة الجزئية بمعنى انهما متلازمتان كما صرحوا به وذلك لا ينافي كونها كلية اي صدقها كلية في بعض المواد فتدبر والشخصية في قوة الكلية وبمنزلتها اذا اعتبرت في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان واولوا الكليات في قولهم مسائل

فى قولهم مسائل العلوم حمليات موجبات كليات على مانص عليه الشيخ وغيره
ايضا بانها اعم منها ومن الشخصيات بناء على ان اكثر مسائل علم الكلام
شخصيات وان خصص بعضهم العلوم بالالية على ما نقل عن الشيخ ايضا
واول بعضهم المسائل الشخصية بالكليات وقال بعضهم الحق ان مسائل العلوم
لايلزم ان تكون كلية دائما بل قد يكون كلية وقد يكون جزئية وتفصيل الكلام
فيه الى محله فليطلب ثمه ثم ظهر مما سبق ان فى القضايا مخصوصتين ومحصورات
اربعا ومهملتين ثمانية وبضرب الثلث اعنى الحملية والمتصلة والمنفصلة فيها
يحصل اربع وعشرون قضية فان قلت التقسيم غير حاصر لعدم ذكر الطبيعية
فيه وهى التى حكم فيها على طبيعة الموضوع كقولنا الحيوان جنس وقولنا
الانسان نوع فان الحكم بالجنسية والنوعية ليس على ماصدق عليه الحيوان
والانسان من افرادهما والالكان كل فرد منها جنسا ونوعا بل على نفس طبيعتهما
ومفهومهما قلت مورد القسمة هى القضية المعتبرة فى العلوم والطبيعية ليست
منها فلا يخل التقسيم خروجها وذلك لان القضايا المعتبرة فى العلوم هى التى
حكم فيها اما على ماصدق عليه الموضوع كما فى مسائلها ومباديها التصديقية
واما على الاشخاص كما فى الشخصيات التى هى نتايج مسائلها قيل وهذا اولى
مما ذكره قدس سره فى وجه اعتبار الشخصيات من انها معتبرة فى ضمن المحصورات
بخلاف الطبيعية فانها ليست معتبرة لا فى ذاتها ولا فى ضمن المحصورات وايضا
الشخصية قد تقوم فى الظاهر مقام الكلية فينتج فى كبرى الشكل الاول كامر
بخلاف الطبيعية انما قال قدس سره فى الظاهر لان عنده الجزئى الحقيقى لا يكون
محمولا حقيقة وانما هو فى الظاهر كما سبق. وقد مر انفا اعتبار الشخصيات
فى نفس المسائل ايضا اللهم الا ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية حيث ينصرف
اليها العلم فى اطلاقات الفن وبهذا يندفع مايورد ان قولنا كل جنس موصل بعيد
وامثاله وكل معرف يجب ان يكون اجلى من المعرف من مسائل المنطق فقد اعتبر
الطبيعيات كالشخصيات وذلك لان المنطق خارج عن الحكمة على ان الحكم
فى تلك القضايا على افراد الموضوع كما لا يخفى وكذا الحكم فى قولهم الكلى
الطبيعى موجود سواء كان من مسائل الالهى كما هو الظاهر اولا كما نقل عن البعض
فلا حاجة الى ان يقال التحقيق ان الحكم فى القضايا ليس الا على الاشخاص
كما سيجئ وان قولهم الكلى الطبيعى موجود من المسائل المنقوصة من الالهى
والعلم يزيد وينقص بتلاحق الافكار ومن اعتقد انه من المسائل حقا جعل القسمة

رباعية ومن لم يلتفت اليه بناء على بطلانه ثلث القسمة كالشيخ الرئيس وتبعه المص
فى هذه الرسالة واعتذر بعضهم ان اصل الاعتراض بوجهين الاول ان امثال
تلك القضايا مندرجة تحت المخصوصة ووجهه باموركل منها تعسف مع ان القول
بالاندراج يبطل اعتبارها فى كبرى الشكل الاول على مقتضى قاعدتهم من ان
المخصوصات بمنزلة الكليات فتبطل قاعدتهم الوجه الثانى انها من المهملة لعدم
ذكر السور فيها وهذا ايضا يبطل قاعدتهم من ان المهملة فى قوة الجزئية لانه يصدق
الانسان نوع ولا يصدق بعض الانسان نوع وربما يقرر اصل الاعتراض بطريق
المنع فيقال لانم ان القضية ان لم يبين فيها كمية افراد الموضوع تكون مهملة وانما يكون
كذلك لو كان الحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع اما اذا كان الحكم
على نفس الطبيعة او عليها من حيث انها عامة فلا وحيث استصوبه المتأخرون
زاد بعضهم ترديدا اخر للطبيعية فجعلها ما يكون الحكم فيها على نفس الطبيعة
من حيث انها عامة فورد عليه امران الاول انه ح يبقى واسطة وهى ما حكم فيها
على الطبيعة من حيث هى الثانى تسميتها طبيعية غير مناسبة لكون الحكم فيها
على المقيدة بالعموم لا على نفس الطبيعة من حيث هى ومنهم من جعل الواسطة
طبيعية وادرج العامة فى المخصوصة فقال موضوع القضية ان لم يصلح لان يقال
على كثيرين فهى المخصوصة سواء كان شخصا او مقيدا بالعموم الى آخره
فعاد المحذور فى جعلها مخصوصة ومنهم من خمس القسمة وسمى ما حكم فيها
على الطبيعة من حيث انها مقيدة بالعموم عامة وقال الموضوع اما ما صدق
عليه الطبيعة فهى المحصورة او المهملة واما نفس الطبيعة فلا يخ اما مع قيد
التشخص وهى المخصوصة او مع قيد العموم وهى القضية العامة او من حيث
هى هى وهى الطبيعية والحق ان القيود التى يصح اخذها مع الموضوع لا تعتبر
معه والا لم تنحصر القضية فى خمسة ولا فى ستة لانها غير محصورة فى عدد فالاولى
ان يربع القسمة ويدرج العامة فى الطبيعية ويعتذر عن ترك الطبيعية بما ذكرنا
فيندفع الاعتراض بحذافيره لان المحكوم عليه بالجنسية مثلا هو طبيعة الحيوان
وحدها لانها هى المفهوم من لفظ الحيوان وان كان ثبوت الجنسية لها فى نفس الامر
باعتبار كليتها كما ان المحكوم بالضحك فى قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان
وان كان ثبوت الضحك لها فى نفس الامر باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعتبر
فى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فى نفس الامر لا يجب ان يلاحظ فى الحكم بثبوته له
وايضا على تقدير كون المحكوم عليه هو الطبيعة المقيدة بالعموم لم يكن الجنس

(داخلا)

داخلا فى الماهية لعدم دخول العموم فيها ولا النوع عين الماهية لزيادة العموم
عليها فالحكم فى الطبيعية ليس الا على نفس المفهوم وفيه تأمل فتأمل ولا تغفل
فان قلت كل الرمان مأكول من اى قضية قلت كلية كل فيها عنوان الموضوع
فتكون مهملة فان قلت فينهدم قاعدة ان المهملة فى قوة الجزئية اذ لا يحسن
دخول البعض على الكل المجموعى لان البعض يقتضى تعدد الافراد ولم يوجد
قلت انهدامها لم يجئ من قبل كون قضية موضوعها الكل المجموعى مهملة
بل هى منهدمة بكون الموضوع مقصورا فى فرد كالواجب وآله العالم والشمس
فان قلت زيد بعض الانسان بالسور الداخلة على المحمول وكل زيد حيوان
بالسور الداخلة المشخص من اى قضية قلت هى منحرفة قالوا من حق السور
ان يرد على الموضوع الكلى اما على الموضوع فلان الموضوع بالحقيقة
هو الافراد كما تحققه وكثيرا ما نشك فى كونه كل الافراد او بعضها فمست الحاجة
الى بيان ذلك بخلاف المحمول واما على الكلى فلان السور يقتضى التعدد فيما يرد
عليه والجزئى لا تعدد فيه فان اقترن السور بالمحمول او بالموضوع الجزئى فقد انحرفت
القضية عن الوضع الطبيعى فسميت منحرفة وتفصيل المنحرفات ان الانحراف اما
من جهة الموضوع او من جهة المحمول او من جهتيهما والانحراف من جهة الموضوع
لا يكون الا اذا كان شخصا مسورا اما بسور كلى او جزئى والمحمول اما شخص
او كلى واما الانحراف من جهة المحمول فلا يكون الا اذا كان مسورا بسور كلى
او جزئى وعلى التقديرين اما شخص او كلى والموضوع اما شخص او محصور
كلى او جزئى او مهمل واما الانحراف من جهتيهما فالمحمول المسور مسور كلى
او جزئى اما شخص او كلى والموضوع اما مسور بكلى او جزئى وتمامه فى شرح
المطالع (مهمه) طرفا القضية الحملية يحتمل ان يكونا مفهومين وذاتين ومختلفين
اربعة الاحتمال الاول يحتمل معانى الاول ان مفهوم (ج) مفهوم (ب) بمعنى انهما
متحدان ذهنا وخارجا سواء كانا مفهومين حقيقيين فيكون (ج) و(ب) مترادفين
او مجازيين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا وعلى التقادير لا يكون حمل فى المعنى بل
فى اللفظ فقط وهو باطل فى القضية الثانى ان مسمى (ج) داخل تحت الحكم وهو
كالاول لان المسمى وهو الموضوع الذكرى مفهوم لا افراد الثالث الحكم على مفهوم
(ج) بمفهوم (ب) بمعنى اتحادهما خارجا اى مفهوم (ج) يصدق عليه مفهوم (ب)
وهى قضية طبيعية غير معتبرة فى العلوم والاحتمال الثانى معناه ان شخص (ج) هو
شخص (ب) او ما صدق عليه (ج) من الافراد هو ما صدق عليه (ب) وهو باطل

لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى فينحصر القضايا فى الضرورية لان ماصدق
عليه الموضوع هو بعينه ماصدق عليه المحمول سواء انحصر ماصدق عليه
المحمول فيما صدق عليه الموضوع اولم ينحصر والاحتمال الثالث ان مفهوم (ج)
هو شخص (ب) اوماصدق عليه (ب) اى مفهوم (ج) متحد فى الخارج مع شخص
(ب) اومع ماصدق عليه مفهوم (ب) وهو ليس من القضايا المعتبرة اذ المتعارف
اجراء الاحكام على الذوات المتأصلة بالوجود باحوالها والذوات المتأصلة هى
الافراد والاحوال هى المفهومات وايضا يلزم انحصار القضايا فى الطبيعية الى غير
ذلك من المفاسد ولما بطل الاحتمالات الثلثة تعين الاحتمال الرابع وهو ان شخص
(ج) اوماصدق عليه مفهوم (ج) من الافراد والذوات يثبت له مفهوم (ب) اى
يصدق عليه مفهوم (ب) لاان مفهوم (ب) عينه لانه باطل ايضا ففى الشخصية
الحكم بمفهوم المحمول على الشخص الموضوع وفى المحصورة والمهملة
على ماصدق عليه الموضوع من الافراد ذكره الفاضل العصام والسلب فرع
الايجاب فلا تفاوت بينهما الا باعتبار الرفع فما صدق عليه (ج) يسمى ذات الموضوع
ومفهوم (ج) يسمى وصف الموضوع وعنوانه ومفهوم (ب) يسمى وصف
المحمول وقد يسمى عنوان المحمول واتصاف ذات الموضوع بوصفه يسمى عقد
الوضع واتصافه بوصف المحمول يسمى عقد الحمل والاول تركيب تقييدى
والثانى خبرى وفى الحاشية العصامية قد حقق ان الوضع والحمل من المعقولات
الثانية والعوارض الذهنية وسيأتى فى الخارجية وذات الموضوع يراد بها الافراد
الشخصية سواء كان الموضوع جنسا اونوعا اومايساويهما اوصنفا اوغيرها قال
العلامة الرازى وهو قريب الى التحقيق لان اتصاف الافراد النوعية اى مثلا
بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من اشخاصها به اذ لا وجود لها
الا فى ضمن شخص وقال الفاضل العصام وعين التحقيق حصر الحكم على الافراد
الشخصية غالبا ونوعية احيانا فان قلت قد كثرت الاحكام على الطبائع
بل لا حكم فى قسم تصورات المنطق الا عليها اجيب بان المراد حصر الحكم
على النوع اومايساويه والحكم على الجنس اومايساويها وحصر الحكم فى قضية
اعتبر فيها افراد شخصية اوالكلام فى غير قضايا المنطق هذا وعقد الوضع عند
الفارابى بالامكان وعند الشيخ بالفعل بحسب نفس الامر كما هو ظاهر مذهبه
على مافهمه المتأخرون اوبالفعل بالفرض العقلى على ماهو تحقيق مذهبه وهذا
مطابق للعرف واللغة كما حققه المحقق الرازى فى شرحه للمطالع مع ان الامكان

ازلا وابدا ثابت وفى بعض الحواشى الشريفية ان اهل الميزان لايخالف اهل العرف واللغة اذهم بصدد مفهومات القضايا بحسب العرف و اللغة وقال الفاضل العصام ويمكن التوفيق بين المذهبين ان اكتفاء الفارابى بالامكان معتاد فى الفعل بحسب الاعيان واعتبار الشيخ الفعل بعد الوجود فلا نزاع انتهى واتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول على كيفيات مبسوطة فى المطولات وتسمى تلك الكيفيات مواد القضايا و يسمى الالفاظ الدالة عليها جهات القضايا والقضايا المشتملة عليها تسمى الموجهات و حصرها المتأخرون فى ثلث عشرة قضية ست منها تسمى بسائط وهى الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة والمشروطة العامة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة وسبع منها تسمى مركبات وهى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة والممكنة الخاصة و بيان هذه القضايا وامثلتها والنسب بينها الى مبسوطات واعلم انه وقع فى تفسير معنى الحمل اى حمل المحمول على الموضوع اختلافات كثيرة بين العلماء فنهم من قال التغاير فى المفهوم والاتحاد فى الهوية وهذا لا يشمل حمل العدميات على الموجودات الخارجية كزيد اعمى اذليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية زيد والا لكان وجوديا خارجيا متأصلا وفى شرح المواقف اذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لاشبهة فيه وقال بعضهم اتحاد المتغايرين فى العقل هويته خارجية اووهمية وبعبارة اخرى اتحاد المتغايرين ذهنا فى الخارج محققا اوموهوما وهذا يوجب عدم تميز بين المحمول والموضوع وعدم صحة اشتقاق المحمول منه وعدم تميز الصادق عما صدق عليه وعلى ما فسر به افضل المتأخرين فى شرح التجريد المتأخر يكون بمعنى اتحاد المتغايرين مفهوما ذاتا او يكون بمعنى ادراك النسبة واقعة اوليست بواقعة وهو بهذا المعنى غير ما اشتق منه المحمول وصيغ الافعال المتعدية فقيل يشترط الاتحاد بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد ويفهم منه ان اشتراط الاتحاد لصحة الحمل واشتراط المغايرة لافادته مع ان صحة الحمل متوقفة عليهما سواء ويتجه انه لايتوقف افادة الحمل الا على التغاير ذهنا لا على التغاير بحسب المفهوم والتغاير الذهنى يحصل بالملاحظة بوجهين كما فى قولنا الانسان بشر اذا لوحظ الانسان بالحيوان الناطق

والبشر بالضاحك وقال الفاضل العصام الاولى تفسير الحمل بالحكم على احد المتغايرين ذهنا باتحاد المتغاير الاخر خارجا محققا اوموهوما فيشمل جميع المواد ولا يرد المحذورات وتفسير الحمل بالاتحاد يشمل حمل السوالب ايضا لان الاتحاد المذكور هو النسبة بين بين وهى متحدة فى الموجبة والسالبة وههنا تمة بحث وهو ان الحمل هل هو اتحاد المتغايرين فى الوجود مطلقا محققا اوموهوما او كذلك فى الذاتيات والحمل المطلق الاتحاد ذاتا بمعنى ان ماصدق عليه ذات واحدة والاتحاد وجودا فى الذاتيات والاتصاف فى العرضيات على ماقيل ان التحقيق ماذكر فى حواشى شرح التجريد ان الحمل فى الذاتيات هو الاتحاد وفى العرضيات الاتصاف ولبعض الافاضل ههنا تحقيق وهو ان للقوة العقلية ان تنتزع من الشئ الواحد باعتبارات مختلفة واستعددات متفاوتة بالقياس الى الامور المعتبرة فى ذاته والى الامور الخارجة وجودية كانت اوعدمية صورا شتى مطابقة له وللافراد الموافقة له فى الصنف اوالنوع اوالجنس على اختلاف مراتبه اوفيما هو اعم من ذلك ومعنى مطابقتها له ان بينهما نسبة مخصوصة بها يكون تلك الصورة حكاية عن تلك الافراد ومرآة لمشاهدتها بوجه ما حتى كانها عينها انسلخت عن عوارضها او اكتنفت بعوارضها واحد واحد من تلك الافراد ثم ان مطابقة الصور للاشياء المعينة قد لا يكون معلومة فاذا اردنا تعريف مطابقة مفهوم من المفهومات لشئ من الاشياء لغرض من الاغراض نستحضر ذلك الشئ بالصورة المعلومة المطابقة له ونجعلها آلة لملاحظته فنحكم عليه بذلك المفهوم ونحمله عليه ويكون معنى حملنا انه مطابق له بالمعنى المذكور فيجب ان يكون مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول صورتين متغايرتين ليصح معرفة مطابقة احدهما الشئ واحد دون الاخر ليفيد الحمل وان يكون مايطابقانه امرا واحدا ليصدق القضية وهذا معنى قولهم الحمل يقتضى جهتى تغاير واتحاد وان اختلفت مقالتهم فى تلخيص العبارة عن تينك الجهتين انتهى كلامه ثم الحمل قسمان الاول حمل المواطأة وهو ان يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة اى بلاواسطة ويعبر عنه بحمل هو هو ومصداقه اتحاد الموضوع والمحمول فى الوجود الاصلى محققا اوموهوما كما عرفت انفا كقولنا الانسان حيوان فالموضوع الانسان والمحمول هو الحيوان وهما متحدان فى الوجود خارجا وان تغايرا فيه ذهنا وكقولنا زيد كاتب اوذو كتابة فالموضوع زيد والمحمول هو الكاتب اوذو كتابة وهما متحدان فى الوجود خارجا ومتغايران ذهنا فالمحمول فى الكل محمول بلا واسطة الاشتقاق

وذو والثانى حمل الاشتقاق وهو ان يكون الشئ محمولا على الموضوع لا بالحقيقة
بل بواسطة الاشتقاق او بواسطة التركيب مع ذو او ما بمعناه ومصداقه ثبوت المحمول
للموضوع على وجه القيام لا على وجه الاتحاد كما فى الاول كالبياض بالنسبة
الى الانسان فانه لا يكون محمولا عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل ينسب
اليه بواسطة الاشتقاق فيقال الانسان ابيض او بواسطة ذو او ما بمعناه
فيقال الانسان ذو بياض او صاحبه فالموضوع الانسان والمحمول بياض
بواسطة الاشتقاق او التركيب وكالكتابة بالنسبة الى زيد فلا يقال زيد كتابة
بل كاتب او ذو كتابة فالمحمول هو الكتابة لكن بواسطة الاشتقاق او ذو لا الكاتب
اذ هو محمول بلا واسطة كما عرفت فى الاول وبعضهم جعل الحمل على ثلثة اقسام
فاعتبر القسم الثانى قسمين وسمى الاول حمل اشتقاق لكون الاشتقاق واسطة
فيه والثانى حمل تركيب وقد يسمى حمل ذو لكون التركيب وذو واسطة
فيه لكن لما كان مؤدى الاخيرين واحدا فان الابيض وذو بياض بمعنى واحد كان
جعلهما قسما واحدا اولى واقرب الى الضبط قال الامام فى المخلص حمل الموصوف
على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمى حمل المواطأة لان المواطأة الموافقة
فقد تواطأ المحمول والموضوع وحمل الصفة على الموصوف يسمى حمل الاشتقاق
لكون حملها باعتبار مفهومها وهى مشتقة وهذا خلاف الاصطلاح المتعارف
الذى سبق ولا فائدة فى هذا الاصطلاح كذا فى شرح المطالع وحواشيه ثم
اعلم بان الحملية اقسام ثلثة الاول حقيقية وهى التى يحكم فيها على الافراد
المحققة الوجود فى الخارج والمقدرة الوجود فيه فيتناول الافراد التى لا تحقق لها
فى الخارج اصلا اذا كانت بحيث لو وجدت فى الخارج لكانت متصفة بالمحمول
من الافراد الممكنة كقولنا كل عنقاء طائر فان معناه كل ما لو وجد كان عنقاء
فهو بحيث لو وجد لكان طائرا وفى تنوير المطالع قولنا كل (ج ب) اذا اعتبر
بحسب الحقيقة يكون معناه كل ما هو بحيث لو وجد فى الخارج لكان (ج)
فهو بحيث لو وجد فى الخارج لكان (ب) وليس هذا قضية شرطية كما توهم
بعض بل معناه ان الحكم بالباء على ما فرض العقل وجوده فى الخارج صادقا
عليه (ج) بالفعل وجد فى الخارج اولم يوجد وانما ذكر حرف الشرط ليدخل
فى الموضوع الافراد الموجودة فى الخارج والافراد المفروضة وصدق القضية بهذا
الاعتبار لا يقتضى صدق الطرفين على شئ من الموجودات الخارجية ولا ينحصر
الحكم على الافراد الموجودة فى الخارج بل يتناول الافراد التى فرض العقل وجودها

وان لم يوجد قط انتهى والثانى خارجية وهى التى يحكم فيها على الافراد الموجودة فى الخارج محققة فقط سواء كان وجودها فيه حال الحكم اوقبله او بعده وسواء كان اتصافها بوصف الموضوع حال اتصافها بوصف المحمول اوقبله او بعده فمعنى قولنا كل (ج ب) كل (ج) فى الخارج (ب) فى الخارج فصدقها يستلزم وجود الموضوع فى الخارج محققا كذلك اى سواء وجد فى الخارج حال ايقاع النسبة اوقبله او بعده وسواء كان متصفا بعنوان الموضوع فى نفس الامر حال اتصافه فى نفس الامر ايضا بوصف المحمول اوقبله او بعده والحكم بشئ على شئ لايستلزم اتصافه بذلك الشئ حال الحكم بل يجوز قبله و بعده والفرق بين القسمين ظاهر فان الحكم فى الحقيقية على الافراد المحققة والمقدرة وفى الخارجية على المحققة فقط وان اتصاف ذات الموضوع بوصفه اعم من التحقيق والتقديرى اى بالنسبة الى الافراد فى الحقيقية وتحقيقى اى بالفعل فى الخارجية بعد اتفاقهما فى ان الحكم على الافراد الخارجية وفى ان تلك الافراد متصفة بعنوان الموضوع سواء كان وجودها فى الخارج حال الحكم اوقبله او بعده وسواء اتصفت تلك الافراد بالعنوان حال اتصافها بالمحمول اوقبله او بعده قالوا عنوان الموضوع فى المطلقات لافائدة فيه سوى تعيين ماتوجه اليه الحكم بل الحال كذلك فى غير الوصفيات الاربع من الموجهات فاعرف فان هذا دقيق والثالث من الاقسام ذهنية وهى التى يحكم فيها على الافراد الموجودة فى الذهن فقط كقولنا المفرد كلى والجنس ذاتى قال ابو الفتح وهذه المفهومات لايصدق الا على الموجبات الصادقة من الاقسام المذكورة فلا يصح تعريفها بها الا ان يقال المراد مجرد الجمل دون التعريف او يقيد المعرفات بالموجبات الصادقة واما تعميم التعريفات بحيث تشمل الكل فيحوج الى تكلفات يأبى عنها العقل السليم والطبع المستقيم سيأتى باب التعريفات فان قلت التقسيم غير حاصر لانه يخرج عنه القضايا الصادقة التى يكون الحكم فيها شاملا للممتنعات ايضا مثل كل كرة كذا فان هذا الحكم يشمل الكرة الموجودة فى الخارج محققة اومقدرة والممتنعة ايضا كالتى هى اعظم من فلك الافلاك اجيب بمنع صدقها و بان الكلام فى القضايا المستعملة فى العلوم ومتعارف اللغة وهذه ليست منها والقول بان الهندسيات من هذا القبيل منظور فيه لجواز ان لايكون الحكم فيها شاملا للممتنعات لعدم اهتمامهم بشانها وان كان الحكم صادقا عليها و بانها داخلة فى الحقيقية لاعتبار الامكان فى الافراد فيها اى امكان صدق الموضوع عليها فى نفس الامر مطلقا سواء كان فى الخارج

(اوفى الذهن)

اوفى الذهن وكذا يدخل فيها القضايا التى محمولاتها لوازم لماهيات موضوعاتها
كقولنا كل اربعة زوج وكل ثلثة فرد لكن بقى النقض بالقضايا التى لم يكن
لموضوعاتها فرد ممكن اصلا مثل شريك البارى ممتنع فليتأمل عرف المحقق
الشريف قدس سره الحقيقية فى شرح المواقف بالتى حكم فيها على ما صدق
عليه فى نفس الامر الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجودا فى الخارج محققا
او مقدرا اولا يكون موجودا فيه اصلا قيل هذا عند المتقدمين وقال قدس سره
فى موضع آخر منه والمشهور انها هى التى حكم فيها على الافراد الخارجية فقط
اما محققة او مقدرة وبعضهم اعتبر عقد الوضع فى الحقيقية اعم مما بحسب
نفس الامر وبحسب فرض العقل وعقد الحمل بحسب نفس الامر ونسب
هذا الى الشيخ الرئيس وجعل الحقيقية ح شاملة لجميع المواد وبعضهم اعتبر
كلا العقدين بحسب فرض العقل ودفع بانه ح لايكون شئ من القضايا الكلية
متيقن الصدق كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بحجر وذلك
لجواز ان لايكون الافراد الفرضية للانسان على تقدير انسانيتها حيوانا ويكون
حجرا بناء على جواز استلزام المحال محالا وايضا يرد عليه منع صدقها بناء على هذا
ايضا مع انها بهذا المعنى خارجة عن المقسم وهو القضية المستعملة فى العلوم
ومتعارف اللغة وعد بعضهم امثال شريك البارى ممتنع من الذهنية فقال معنى
قولنا كل ممتنع معدوم ان كل ما صدق عليه فى الذهن انه ممتنع فى الخارج يصدق
عليه فى الذهن انه معدوم فى الخارج والافراد الذهنية اعم من المحققة والمقدرة
كالافراد الخارجية يفهم ذلك من كلام الشيخ كما ذكره ابو الفتح
قال الفاضل العصام والقضايا التى ليس لموضوعاتها الا الحصص ذهنيات
وقال بعضهم امثال شريك البارى راجعة الى السوالب فلا تقتضى وجود الموضوع
(فذلكة) زعم المتأخرون ان الحقيقية والخارجية المستعملتين فى العلوم ما عرف
اولا وانهما المتعارفتان فى العرف واللغة واخرجوا القضايا الذهنية من المتعارفة
او جعلوها من النوادر وقضايا المنطق منها وزعموا ان المستعملة فى العلوم مأخوذة
فى الاغلب على احد الوجهين قال فى شرح المطالع قضايا المنطق معلومة
عندهم متداولة فى السنتهم فصارت بذلك مستغنية عن البحث عنها انتهى
ولعل الحق ما اشار اليه العلامة فى شرح الشمسية من ان المستعملة فى العلوم
من الحقيقية والخارجية ليست هاتين المعرفتين بل خارجية العلوم هذه الحقيقية
والحقيقية فيها ما حكم فيها بالحال يثبت الموضوع فى الوجودين وما يخصه فى الوجود

الذهني فهي ذهنية فالحكم في القضية ان كان على جميع الافراد ذهنا وخارجاً محققا اومقدرا فهي حقيقية وان كان مخصوصا بالافراد الخارجية محققة اومقدرة فهي خارجية وان كان مخصوصا بالافراد الذهنية فهي ذهنية قال سيد المحققين قدس سره احوال الاشياء ثلثة اقسام قسم يختص بتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة ويسمى لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود في الذهن كالكلية والذاتية والجنسية وغيرها فينبغي ان يعتبر لكل قسم قضية والاولى تسمى حقيقية كالقضايا الهندسية والحسابية والثانية تسمى خارجية كقضايا الحكمة الطبيعية والثالثة تسمى ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق قيل قوله ويسمى لازم الماهية فيه نظر لان تلك الاحوال لايلزم ان تكون لازمة بل يجوز ان تكون مفارقة اقول يمكن ان يقيد بقوله ان كانت لازمة اويكون باعتبار الاغلب اوعلى طريق التمثيل اوالمراد بالاحوال الاعراض الذاتية فتدبر فان قلت الفرضيات من اي قسم منها اجيب بانه يمكن ادخالها في الحقيقية لان الافراد فيها لايلزم ان تكون ممكنة بل تشمل الممتنعات ومثلها تسمى حقيقية فرضية والنسب بين القضايا الثلث مبسوطة في المطولات ولما فرغ من بيان اقسام الحملية والشرطيتين على الاشتراك اراد ان يبين مايختص بالشرطيات وترك ذكر الاقسام المختصة بالحملية لمانه لايليق بالمختصر فان البسط الى المطولات فقال ﴿والمتصلة اما لزومية﴾ وهي التي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك اونقول هي التي يكون الحكم بالاتصال فيها مبنيا على الاقتضاء والحكم للعلاقة شامل للايجاب والسلب والصادق والكاذب فكلا التعريفين يشمل الموجبة والسالبة الصادقة والكاذبة وكذا قولهم ماحكم فيها بلزوم التالي للمقدم الا ان فيه مسامحة من حيث ان اللزوم كالاتفاق كيفية النسبة الاتصالية والحكم بالنسبة المكيفية لابالكيفية فالمراد باللزوم النسبة المكيفية به ذكره الفاضل العصام وسيجيء تحقيقه والمراد بالعلاقة مابسببه يستلزم المقدم التالي كالعلية والتضايف اما العلية فبان يكون المقدم علة للتالي ﴿كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود﴾ فان طلوع الشمس علة لوجود النهار اوبان يكون التالي علة للمقدم كقولنا ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة اوبان يكونا معلولي علة واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء فان كل واحد من وجود النهار واضاءة العالم معلول لطلوع الشمس

(واما)

واما التضايف فبان يكون المقدم والتالى بحيث لا يتعقل كل منهما بدون الاخر كقولنا ان كان زيد ابا عمرو كان عمرو ابنه فان كل واحد من الابوة والبنوة لا يعقل بدون تعقل الاخر وجعل صاحب القسطاس التضايف مندرجا فى العلية لان المتضايفين معلولا علة واحدة وهى فى الابوة والبنوة تولد انسان من نطفة انسان اخر ولو سلم هذا قلنا ان نجعل العلاقة التضايف دون العلية معها قالوا ومن الاحتمالات ان يكون المقدم والتالى علتى معلول واحد بان يكون احدهما علة تامة والاخر علة ناقصة او كلاهما علتين مستلزمتين وان يكونا معلولى علتين متضايفتين او علتى معلولين متضايفين او الشرط علة مضايفة للجزاء او بالعكس قال الفاضل العصام وكون المقدم علة للتالى انما يكون علاقة فى القضية الكلية للاستلزام لو كانت علة تامة او مستلزمة اما مطلق العلية فلا اذ العلل الناقصة مطلقا لا تستلزم المعلول استلزاما كليا وعلية الغير لهما انما توجب الاستلزام لو كانت علة مستلزمة الى اخر ما قال وتسميتها لزومية لاشتمالها على علاقة اللزوم ﴿ واما اتفاقية ﴾ وهى التى صدق التالى فيها على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة توجب ذلك بل بمجرد الصحبة والازدواج والاتفاق ووجه تسميتها ظ فان حكم فيها بمجرد صحبتهما او اجتماعهما فى الصدق وذلك اذا كانا صادقين فى الواقع فالاتفاقية تسمى اتفاقية خاصة ﴿ كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ﴾ فانه حكم فيها بصدق ناهقية الحمار على تقدير صدق ناطقية الانسان بمجرد اجتماعهما فى الصدق فى الواقع لانهما خلقا كذلك وان حكم بمجرد اجتماع صدق التالى مع فرض المقدم فالاتفاقية تسمى اتفاقية عامة لكونها اعم من الاول مطلقا ولا حاجة فيها الى صدق المقدم فى نفسه فان التالى اذا كان صادقا فى نفس الامر فهو صادق مع جميع الامور الصادقة فى نفس الامر ومع جميع ما يقدر صدقه فى نفس الامر كقولك ان كان زيد فرسا فالحمار ناهق وكقولهم ان كان الخلاء موجودا فالانسان ناطق وبالجملة ان الحكم فى الخاصة بمجرد صدق الطرفين وفى العامة بمجرد صدق التالى ويجوز ان يكون المقدم فيها صادقا وكاذبا لا يقال صدق المقدم متحقق فى الخاصة فلا معنى للتقدير فى التعريف لانا نقول التقدير بحرف الشرط يستعمل فى المحقق والمقدر وقد اشتهر فى معنى الاتصال فان قلت قد حقق انه لا اتصال من غير علاقة لان المعية فى الوجود امر ممكن فلا بد له من علة فالاتصال الاتفاقى ممكن لا يتحقق الا بموجب فكيف يصح نفى العلاقة فيه قلت قد حقق ايضا

الفرق بين علاقة اللزومية و بين علاقة الاتفاقية بان الاولى مشعور بها حتى
اذالاحظ العقل المقدم والتالى فيها حكم بامتناع الانفكاك بينهما بديهة اونظرا
بخلاف علاقة الاتفاقية فانها غير مشعور بها ولهذا اذالاحظ العقل المقدم
والتالى فيها جوز الانفكاك بينهما والمراد بكون العلاقة مشعورا بها ان يلاحظ
الحاكم اياها و يبنى الحكم عليها وكذا المراد بعدم كونها مشعورابها ان لايبنى الحكم
عليها بملاحظتها سواء كان عالمابها اولا على ماصرحوا به وقال التفتازانى
فى شرح الشمسية الاتفاقية مالم يعتبر فيها العلاقة لاما اعتبر فيها عدمها فلاينافى
صدقها عدم العلاقة انتهى والسر فى ذلك ان الذهن يسبق فى الاتفاقى الى التالى
و يعلم انه متحقق فى الواقع ثم ينتقل الى المقدم و يحكم بانه واقع على تقديره
فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالى فيكون العلم بوجوده سابقا
عليه فلافائدة فيها لوضع المقدم فى انتقال الذهن منه الى التالى ولا كذلك اللزومى
فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم الى التالى انتقالا بينا او انتقالا بنظر وقد فرق
بعضهم بين العلاقتين بان التى فى الاتفاقية نادرة الوقوع بخلاف مافى اللزومية
والحاصل انه لم يكن الحكم مبنيا على العلاقة فى الاتفاقية حكم بعدم العلاقة واعلم
ان الاتفاقية يمتنع ان يكون تاليها كاذبا اذالاتصال ثبوت قضية على تقدير
اخرى فيكون الاتفاق موافقة ثبوت القضية للتقدير ومالم يكن ثابتا كيف
يوافق ثبوته على تقدير شئ فان قلت ثبوت شئ على تقدير لايستدعى ثبوته فى الواقع
قلت معنى الاتصال انه لوكان الاول حقا كان الثانى حقا فاذا كان حقية الاول
ملزومة لحقية الثانى فلابعد فى انتفائهما فى الواقع لجواز استلزام محال محالا اما
اذالم يكن بينهما لزوم فلابد ان يكون الثانى حقا فى الواقع والا فلايكون حقا
على ذلك التقدير اذالتقدير والغرض لايغير الشئ فى الواقع واذقد وجب صدق
تالى الاتفاقية ومقدمها احتمل ان يكون صادقا وكاذبا يكون موجبتها صادقة
عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق اذاكانت عامة وان كان كذب
المقدم منافيا للتالى على ما حققه فى شرح المطالع وتكذب عن كاذبين وعن مقدم
صادق وتال كاذب وعن الاولين اذا اعتبر العلاقة والموجبة اللزومية تصدق
عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولى الصدق والكذب وعن مقدم كاذب وتال
صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب هذا فى الكلية واما الجزئية
فيجوز صدقها من العكس ايضا لجواز ان يكون صدق المقدم على بعض الاوضاع
وصدق الملازمة الجزئية على الاوضاع الاخر كذا فى شرح المطالع وتكذب

(عن الاقسام)

عن الاقسام المذكورة ايضا ويشترط فى الاتفاقية ان يكون طرفاها حقيقيين او خارجيين او المقدم خارجيا والتالى حقيقيا دون العكس والا لم يصدق التالى فى جميع ازمان صدق المقدم اذ من زمان صدق المقدم ح زمان عدم وجود موضوعه بخلاف التالى فانه لا يصدق مع عدم وجود موضوعه فلا يصدق فى جميع ازمان المقدم ذكره الفاضل العصام فى حواشى التصديقات فان قلت التقسيم غير حاصر لخروج المتصلة المطلقة عنه وهى التى لم يقيد الحكم فيها لا باللزوم ولا بالاتفاق وبعبارة اخرى ما اكتفى فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير ان يتعرض للعلاقة نفيا او اثباتا قلت التقسيم الحاصر انه اذا اعتبر فى الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلاقة فلزومية وان اعتبر كونه لا لعلاقة فاتفاقية وان لم يعتبر شىء منهما فمطلقة كما قال قدس سره فى حواشى التصديقات قلت كانها لم تثبت عند المص وانما اثبتها المحققون عن الشيخ فى الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فكلمة ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة فى ذلك واذ كالمتوسط واذا وكلما والا دلالة لها على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وعد صاحب المطالع مهما ولو من هذا القبيل وزيف العلامة الرازى ذلك كله وقال ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال البتة فاذا اريد افادة اللزوم قيدت القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد باحدهما كانت مطلقة لا تفيد اكثر من الاتصال فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية هذا فظهر ان اللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة فى الشرطية وهى مجرد الاتصال والانفصال او نقول ترك المص المطلقة لعدم اشتهارها لندرتها وعدم استعمالها فى العلوم ومتعارف اللغة بخلاف الاتفاقية فان العامة منها تستعمل فى القياسات الخلفية وفى محاورات اللغة للمبالغة فى وقوع التالى ومنها ما بعد فى ديباجة الكتب على ما قالوا وقد سبق التحقيق فيه فى ديباجة الكتاب او هذه القسمة باعتبار كيفية النسبة الاتصالية تأمل جدا (و) الشرطية ﴿ المنفصلة ﴾ ثلثة اقسام لانها ﴿ اما حقيقية ﴾ وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزئيها فى الصدق والكذب معا ﴿ كقولنا العدد اما زوج واما فرد ﴾ فان الزوج والفرد لا يصدقان والا لزم ان يكون عدد زوجا وفردا معا ولا يكذبان ايضا والا لوجد عدد خاليا عنهما فالجزآن متعاندان فى الصدق والكذب معا والتعريف المذكور صادق على الموجبة والسالبة ففى الموجبة الحكم باثبات التنافى

المذكور وايجابه وفى السالبة برفع ذلك التنافى وسلبه على قياس المتصلة وهكذا قياس القسمين الاخيرين ﴿ وهى ﴾ اى المنفصلة الحقيقية ﴿ مانعة الجمع والخلو معا ﴾ اى مركبة منهما انما ذكر هذا لرعاية حسن التقابل بين هذا القسم وبين الاخيرين وللتنبيه على ان هذا القسم من جمع الاخيرين مع انه ينبئ عن تعريفه كلفظى الاخيرين بل كل اسماء القضية مما سبق ينبئ عن تعريف صاحب الاسم ولذا ترك صريح التعريفات واكتفى بتعريفاتها بالامثلة لتوضيح ما انبأ اساميها فاعرف وقع فى بعض النسخ ههنا قوله كما ذكرنا اشارة الى المثال المذكور ليتوافق الاقسام فى تعقيبها بالامثلة لكنه ليس بلازم ومثال سالبتها ليس اما ان يكون هذا الانسان كاتبا او تركيا فان التنافى بين صدقيهما وهما كونه كاتبا وكونه تركيا وبين كذبيهما وهما عدم كونه كاتبا وعدم كونه تركيا مرفوع فالجزأن يصدقان معا ويكذبان معا ﴿ واما مانعة الجمع فقط ﴾ اى دون الخلو وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزئيها فى الصدق فقط فوجبتها تثبت التنافى المذكور ﴿ كقولنا هذا الشئ اما حجر او شجر ﴾ فان المعاندة بين حجرية الشئ وشجريته وهما صدقا الجزئين واقعة لا بين عدم حجريته وعدم شجريته الذين هما كذبا الجزئين فالجزأن لا يصدقان اذ يستحيل كون الشئ حجرا وشجرا معا ويكذبان اذ يجوز كونه لا حجرا ولا شجرا كان يكون انسانا وسالبتها ترفع التنافى المذكور كقولنا ليس اما ان يكون هذا الشئ لا حجرا او لا شجرا فهما يصدقان لعدم العناد بينهما فى الصدق كما عرفت ولا يكذبان لما عرفت ايضا من استحالة كون الشئ حجرا وشجرا معا ﴿ واما مانعة الخلو فقط ﴾ اى دون الجمع وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزئيها فى الكذب فقط فوجبتها بايجاب التنافى ﴿ كقولنا زيد اما ان يكون فى البحر واما ان لا يغرق ﴾ فان بين كذب الاول وهو عدم الكون فى البحر بل فى البر وكذب الثانى وهو الغرق معاندة لا بين صدقيهما وهما الكون فى البحر وعدم الغرق فالجزأن يصدقان ولا يكذبان والا لغرق فى البر وسالبتها برفع ذلك التنافى كقولنا ليس زيد اما ان لا يكون فى البحر واما ان يغرق فان عدم الكون فى البحر مع الغرق يكذبان ولا يصدقان كما عرفت والمراد من البحر ما يكون الغرق فيه عادة من الماء وغيره من المايعات وانما سميت الاولى حقيقية لان التنافى بين جزئيها اشد مما بين جزئى الاخريين لانه فى الصدق والكذب معا فهى احق باسم المنفصلة من الحقيق بمعنى الجدير واللايق اما نسبة العام الى الخاص كما يقال الفرد الانسانى او نسبة الشئ الى الوصف الاعم او النسبة للمبالغة كاحمرى بل هى حقيقة الانفصال والانفصال

(فى غيرها)

فى غيرها مجاز لتركبه من متصلة ومنفصلة وسميت الثانية مانعة الجمع لاشتمالها
على منع الجمع بين جزئيها بحسب الحكم سواء كان بحسب الواقع ايضا كما
فى الصادقة اولا كما فى الكاذبة والثالثة مانعة الخلو لان الواقع لايخلو عن احد
جزئيها واعلم ان لمانعة الجمع معنيين احدهما ماذكرنا ممايكون الحكم بالتنافى بين
جزئيها فى الصدق فقط بمعنى نفى التنافى عن الكذب كما اشرنا اليه فى بيان الامثلة
وثانيهما ما حكم فيها بالتنافى بينهما فى الصدق مطلقا اعم من ان يحكم فى جانب الكذب
بشئ من التنافى وعدمه اولا يحكم وقس عليها مانعة الخلو فان لها ايضا معنيين
كذلك وهما بهذين المعنيين اعم مطلقا منهما بالمعنيين الاولين ومن الحقيقية ايضا وكل
منهما اعم من الاخر من وجه وبالمعنيين الاولين الكل متباينة واختارهما فى الكتاب
وكل منهما بالمعنى الاعم واسطة فى التقسيم وقد نقل المولى مصنفك فى بعض كتبه
عن الشيخ فى الاشارات ان لغير الحقيقى من المنفصلة اصنافا آخر غير مانعة الجمع
ومانعة الخلو كقولك رايت امازيدا او اماعمرا او العالم اما ان يعبد الله تعالى واما ان ينفع
الناس فتدبر فان قلت معنى قولهم مطلقا فى المعنى الاعم ان لا يحكم فى جانب الكذب بشئ
من التنافى وعدمه اواعم من ان يحكم فى جانب الكذب بالتنافى او بعدمه اولا يحكم
بشئ منهما وكذا الحكم فى مانعة الخلو فلكل منهما معان ثلاثة يمكن ان يشار الى كل منها
بقوله فقط وقد قيل ذلك فى بعض الشروح قلت يرده ماذكر فى شرح المطالع من تفسير
معنى فقط بقوله اى مع اعتبار عدم المعاندة فى الانتفاء لاعدم اعتبار المعاندة فيه والا
لم يصح جعلها قسيمة للحقيقية لكونها اعم منها والعام لايكون قسيم الخاص هذا فى
مانعة الخلو وعليها قياس مانعة الخلو وللمناقشة فيه مجال للمناظر فانظر ثم اعلم
بان التنافى قد يعتبر فى القضايا وهى المنفصلة والتنافى هو الانفصال فى
اصطلاحهم اذلم يفسر والانفصال الا بالتنافى بين القضيتين وقد يعتبر فى المفردات
فى الصدق اوفى الوجود فالمعقود لافادتها قضية حملية مرددة المحمول كقولنا
هذا العدد اما زوج اوفرد اى الصادق عليه احدهما والموجود فى هذا المحل
اماسواد او بياض اى احدهما على مايستفاد من كلام السيد السند قدس سره
فى حواشى شرح الشمسية حيث قال والمنافاة قد يعتبر فى القضايا وهى المنفصلة
وقد يعتبر فى المفردات بحسب صدقها على ذات وهى الحمليات الشبيهة
بالمنفصلات وقد يعتبر فى المفردات بحسب الوجود فى محل فان عبرت عنها بمثل
قولك السواد والبياض متنافيان بحسب الوجود فى محل فهذه حملية صرفة
وان عبرت عنها بمثل قولك اما ان يكون هذا الشئ اسود واما ان يكون ابيض

فهى منفصلة وان عبرت عنها بمثل قولك هذا الشئ اما اسود او ابيض فهى حملية
شبيهة بالمنفصلة والكل متماثلة فى مآل المعنى ومحصوله وان كانت متخالفة فى المفهوم
الصريح قال الفاضل العصام ولا يبعد ان يعقد لتلك الافادة اى افادة المنافاة
بين المفردين فى الصدق او فى الوجود مرددة الموضوع فيقال الواحد او الكثير
هذا العدد و يقال السواد او البياض موجود فى هذا المحل ولا فرق بين
القضيتين والمنفصلة اذا كانتا مرددتى المحمول الا فى القصد والمعقول
فالعبارة واحدة ثم قال ومايستفاد من بيان السيد المحقق ان عبارة الانفصال
اما ان يكون واو وعبارة الحمل المردد اما او ولا تعويل عليه اذ عبارة الانفصال
بمجرد اما او وشايعة فيما بينهم انتهى وقدمر عنه ان يكون قد يزاد مع اما للدلالة
على ان الانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا واذا كان التنافى بحسب
الاستقبال فهو من جملة الطرف ولبعضهم فائدة يناسب ذكرها فى هذا المقام
وهى ان الترديد الانفصالى لا يشتبه بالتقسيم لانه وارد بين القضايا بحسب صدقها
وتحققها فى نفس الامر وكذا لا يشتبه به الترديد الحملى اذا كان متعلقا بجزئى
او كلى مسور اما ان تعلق بكلى غير مسور فانه يشتبه به الا يرى ان العدد اما زوج
واما فرد يحتمل التقسيم والحمل والفرق انه اذا قصد به الحمل كان بالحقيقة قضية
حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور
ولو سورت لم تخرج عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقسيم يراد
بالعدد مفهومه و يعتبر انضمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم ليحصل به قسم
منه فلا يكون قضية فى الحقيقة بل فى الصورة واذا قصد الحكم باحد القسمين
على ذلك المفهوم او انقسامه اليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم فصارت
قضية طبيعية الى هنا كلامه ثم كل واحدة من الاقسام الثلثة للمنفصلة اعنى
الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو قسمان عنادية وهى التى يحكم فيها بالتنافى
لذاتى الجزئين اى يحكم بان مفهوم احدهما مناف للاخر مع قطع النظر عن الواقع
كالامثلة المذكورة فى الكتاب على ما اشرنا اليه واتفاقية وهى التى يحكم فيها
بالتنافى لا لذاتى الجزئين بل بمجرد الاتفاق اى بمجرد ان يتفق فى الواقع
ان يكون بينهما منافاة وان لم يقتض مفهوم احدهما ان يكون منافيا للاخر
كقولنا للاسود اللاكاتب اما ان يكون هذا اسودا وكاتبا حقيقية او لا اسودا
وكاتبا مانعة الجمع او اسودا ولا كاتبا مانعة الخلو فانه لا منافاة بين مفهومى الاسود
والكاتب ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة فى الواقع فلا يصدقان

(ولا)

ولايكذبان هذا في الحقيقية وقس عليها مانعتى الجمع والخلو هذا وقال الشريف
المحقق قدس سره ان اكتفى في المنفصلة بمطلق التنافى سميت منفصلة مطلقة
وان قيد التنافى بكونه ذاتيا سميت منفصلة عنادية وان قيد بالاتفاق سميت منفصلة
اتفاقية والتحقيق ان العنا دو الاتفاق في المنفصلة بمنزلة اللزوم والاتفاق في المتصلة
في ان المدار في الكل على العلاقة وعدمها الا على اقتضاء ذاتى الجزئين وعدمه وانهما
من كيفيات النسبة زائدان عليها وفي جامع الحقايق للكاتبي ان مانعة الجمع يجب
ان تتركب من قضيتين كل منهما اخص من نقيض الاخرى ومانعة الخلو يجب
ان تتركب من قضيتين كل منهما اعم من نقيض الاخرى و وافقه العلامة الرازى
في شرحه للمطالع وفي معناه ماذكره المحقق الشريف قدس سره في حواشي
التصديقات من ان الموجبة الحقيقية العنادية يجب تركبها من قضية ومن نقيضها
اومساوى نقيضها ومانعة الجمع العنادية من قضية ومن اخص من نقيضها ومانعة
الخلو من قضية ومما هو اعم من نقيضها هذا اذا اخذنا بالمعنى الاخص واما اذا اعتبرنا
بالمعنى الاعم فيصدق كل منهما مما مر ومما يتركب منه الحقيقية وذلك لان المركب
من قضية واخص من نقيضها مركب من قضيتين كل منهما اخص من نقيض
الاخرى لان احدى القضيتين اذا كانت اخص من نقيض الاخرى كانت الاخرى
اخص من نقيضها لان نقيض الاخص اعم قال العصام ونحن نقول المنفصلة
الموجبة لايجب تركبها من قضية ومن نقيضها اومساوى نقيضها بل يجوز
ان تتركب من النقيض واخص منه الاترى ان قولنا هذا العدد زوج و هذا العدد
لازوج ليسا بنقيضين ولا الثانى مساويا لنقيض الاول بل اخص منه لجواز
ارتفاعهما عن المعدوم مع انعقاد الحقيقية بينهما في العدد الموجود من حيث
انه موجود فانه لايصح اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الموضوع الموجود انتهى
فليحفظ ﴿ وقد يكون المنفصلات ﴾ الثلث اى كل منها ﴿ ذوات اجزاء ﴾ ثلثة
اواكثر كما تكون ذوات جزئين كما مر فالثلثة في الحقيقية ﴿ كقولنا العدد اما زائد
اوناقص اومساو ﴾ فان هذه الاجزاء الثلثة لاتجتمع على عدد واحد لا في الصدق
ولا في الكذب فلايوجد عدد بهذه الاوصاف ولايخلو عن احدها ومثله الكلمة
اما اسم اوفعل اوحرف ومثال الاكثر من الثلثة كقولهم العنصر اما ارض اوماء
اوهواء اونار والكلى اما جنس اونوع اوفصل اوخاصة اوعرض عام والعدد
قيل كمية تطلق على الواحد وما تألف منه وقيل ما يقع في العد وقيل نصف مجموع
حاشيتيه فالواحد على الاولين داخل في العدد فيكون العدد اعم من الكم المنفصل

وعلى الثالث غير داخل وهو الحق وان تألف منه الاعداد كما ان الجوهر الفرد
عند مثبتيه ليس بجسم وان تألف منه الاجسام وقد يتكلف لادراجه بشمول
الحاشية الكسر والعدد اما مطلق فصحيح او مضاف الى ما يفرض واحدا
فكسر وذلك الواحد مخرجه والمطلق ان كان له احد الكسور التسعة من النصف
والثلث والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر او جزر
وهو العدد المضروب فى نفسه وحاصل الضرب يسمى مجذورا فالثلثة مضروبة
فى نفسها جذر التسعة والتسعة مجذورها وكذا الاثنان مضروبة فى نفسها
جذر الاربعة والاربعة مجذورها وعلى هذا القياس فنطق وان لم يكن له
احد الكسور او الجذر الصحيح او كلاهما فاصم والمنطق ان ساوى اجزاءه
بان لم تكن الاجزاء زائدة عليه ولا ناقصة عنه فتام وان نقص عنها فزائد وان زاد
عليها فناقص والمراد بالاجزاء الاجزاء العادة له اى المفنية له بالاسقاط منه مرتين
فصاعدا سواء كانت من الكسور التسعة اولا وسمى الاول تاما والثانى زائدا
والثالث ناقصا لتمام اجزائه اى اجزاؤه لا تزيد عليه ولا تنقص منه بل تساويه
ولزيادة اجزائه عليه ونقصانها منه اذا تصورهذا فمعنى مثال المتن ان العدد
اما ان يكون المجتمع من اجزائه العادة له من الواحد والاعداد التى تحته من كسوره
اولا زائدا او ناقصا او مساويا والاول كالاثنى عشر فان الاجزاء العادة له الاثنان
والثلثة والاربعة والستة فان كل واحدة منها تفنيه بالاسقاط مرتين كما فى الستة
اوثلث مرات كما فى الاربعة او اربع مرات فى الثلثة اوست مرات فى الاثنين فان اعتبر
الواحد من الاجزاء كما هو الحق فهو بالاسقاط ثنتى عشرة مرة فمجموع الاجزاء
ستة عشر وهى زائدة على اثنى عشر باربعة وكسوره خمسة عشر وهى الاثنان
سدسها والثلثة ربعها والاربعة ثلثها والستة نصفها والثانى كالثمانية فان اجزاءها
العادة لها الواحد ثمنها والاثنان ربعها والاربعة نصفها ومجموع هذه الاجزاء
تنقص عن الثمانية بواحد والثالث كالستة فان اجزائها العادة لها الواحد سدسها
والاثنان ثلثها والثلثة نصفها ومجموعها مساو للستة وكالثمانية والعشرين
فان اجزائها العادة لها الواحد والاثنان والاربعة والسبعة والاربعة عشر
ومجموعها مساوية للثمانية والعشرين وفى مثل هذا العدد يظهر فائدة ارادة
الاجزاء العادة من الاجزاء سواء كانت من الكسور التسعة اوغيرها اذ من الاجزاء
ما تكون عادة وتكون من الكسور التسعة كالاربعة عشر نصف الثمانية والعشرين
ومنها ما تكون كذلك ولا تكون منها كالواحد والاثنين فى هذا المثال فلوكان

مدار تامية العدد على الكسور التسعة لانتقض تعريف التام بالثمانية والعشرين جمعا والناقص به منعا كما لايخفى كذا حقق فى محله ولقد نص عليه المحقق الشريف قدس سره ايضا فى حواشى شرح المطالع حيث قال اذا جمع اجزاء العدد وهو مايعده من الواحد والاعداد التى تحته فان ساوته سمى ذلك العدد تاما كالستة وان نقصت عنه سمى العدد ناقصا كالثمانية وان زادت عليه سمى عددا زائدا كالاثنى عشر انتهى فاذا تحققت معنى المثال فى الكتاب ظهر لك ان ماوقع من الشراح فى بيان معناه لايخلو عن اخـلال به فاعرف واما مانعة الجمع المركبـة من اكثر من جزئين فكقولنا اما ان يكون هذا الشئ حجرا او شجرا او حيوانا فان هذه الاجزاء لاتجتمع على الصدق بل يجوز اجتماعها على الكذب كان يكون ذلك الشئ ماء واما مانعة الخلو فكقولنا اما ان يكون هذا الشئ لاحجرا او لاشجرا او لاحيوانا وفى كلام المص اشارة الى رد من قال يصح التركب من الاكثر فى مانعـة الجمع ومانعـة الخلو ولايصح فى الحقيقية لانه ان كان الجزء الثالث صادقا كان موافقا للجزء الصادق وان كان كاذبا كان موافقـا للجزء الكاذب فلا يتحقق التنافى بين اجزائها الثلثة ووجه الرد منع وجوب التنافى بين كل جزئين بل يكتفى التنافى بين مجموع الاجزاء بمعنى ان المجموع لايجتمع فى الصدق ولا فى الكذب سواء اجتمع جزأن منها فى الصدق او فى الكذب اولم يجتمع وكذا يمنع امتناع تركب الكاذبة من الحقيقية الا ان لهم ان يقولوا المم يتركب الصادقة منها بخلاف الصادقة من مانعة الجمع ومانعة الخلو وصح اطلاق القول بالتركب فى الاخيرتين بخـلافه فى الاولى وان تركبت الكاذبة من كل منها فتدبر ويرد عليهم ايضـا انهم ان ارادوا ان المنفصلة الواحدة من الحقيقية لاتتركب من الاكثر بخـلافها من الاخريين فلانم ان كل واحد من المثالين المذكورين لهما منفصلة واحدة بل هو منفصلات وان ارادوا المنفصلة المتكثرة فلانم عدم تركب حقيقية المتكثرة من الاكثر وبالجملة على كلا التقديرين لافرق بين الكل فى ذلك هذا والحق ان شيئا من المنفصلات لايمكن ان تتركب من اجزاء فوق اثنين لان المنفصلة هى التى حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين على احد الانحاء الثلثة فلا انفصال الا بين جزئين على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لاتتصور الا بين اثنين والنسبة بين امور متكثرة لا تكون نسبة واحدة بل نسبا كثيرة فالتى تكون من اجزاء ثلثة فهى فى التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزء الاول والثانى وثانيها من الاول والثالث وثالثهـا من الثانى والثالث وعلى هـذا قياس ما تكون من اجزاء

اربعة فما فوقها فكما ان الحملية اذا تعدد معنى الموضوع او المحمول بالفعل تكثرت كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها هذا ما عليه المحققون وقد صرح به الشيخ الرئيس على ما فى شرح المطالع وبهذا يمكن التوفيق ايضا بين القولين بان يقال التركيب بحسب الظاهر وعدمه بحسب التحقيق او يقال ان الانفصال عند المجوزين مطلق الانفصال وعند الباقين الانفصال الواحد والى كل منهما اشار المولى الفنارى والله الموفق الهادى ولما فرغ من بيان القضايا واقسامها شرع فى لواحقها واحكامها على طريق الاختصار والاقتصار على المطلقات كما هو دابه فى الكتاب وابتداء منها بالتناقض لان غيره من الاحكام يتوقف عليه معرفة فقال مصدر البحث بعنوانه ﴿ التناقض ﴾ اى مما يجب استحضاره التناقض او من المباحث المتعلقة بالمبادى التصديقية مباحث التناقض ﴿ وهو ﴾ اى التناقض ﴿ اختلاف القضيتين ﴾ يخرج اختلاف المفردين كالسماء والارض والسواد والبياض وزيد وعمرو واب وابن ومفرد وقضية كزيد كاتب وفرس وعمرو قائم وزيد فان الاختلاف جنس بعيد يقع بين قضيتين و بين مفردين و بين قضية ومفرد فيتعدد الجواب والقضيتين اى الوصف الحاصل بالقياس اليه فصل محصل للجنس القريب او خاصة يخرج ما عدا اختلاف القضيتين والاختلافات بين القضيتين كثيرة كالاختلاف بالايجاب والسلب و بالعدول والتحصيل وبالحمل والشرط وبالاتصال والانفصال و بالاهمال والحصر وغيرها فلما قال ﴿ بالايجاب والسلب ﴾ خرج ما عداه والاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضى صدق احدهما وكذب الاخرى وقد يكون بحيث لا يقتضى ذلك بل لو كان احدهما صادقة والاخرى كاذبة كان بحسب خصوص المادة كقولنا زيد ساكن زيد ليس بمتحرك فانهما صادقتان وكقولنا كل حيوان انسان ولا شىء من الحيوان بانسان فانهما كاذبتان وكقولنا كل انسان حيوان ولا شىء من الانسان بحيوان فان صدق الاولى وكذب الثانية بخصوص المادة فقيد الحيثية فى قوله ﴿ بحيث يقتضى ﴾ اى ذلك الاختلاف ﴿ لذاته ﴾ اى لذات الاختلاف وصورته ﴿ ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة ﴾ لاخراج الثانى والاختلاف المقتضى قد يكون مقتضيا لذاته اى يكون نفس الاختلاف منشاء الاقتضاء كافيا فيه بالاستقلال لا يحتاج الى انضمام امر اخر فانما تحقق ذلك الاختلاف بين صدق احدهما وكذب الاخرى لان ما بالذات لا يتخلف عنه وقد يكون مقتضيا بواسطة فتقييد الاقتضاء

(يكون)

بكونه لذات الاختلاف لاخراج الثاني والواسطة كما في ايجاب قضية وسلب لازمها المساوى كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فان الاقتضاء بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكون ايجاب كل منهما في قوة ايجاب الاخرى وسلب كل في قوة سلب الاخرى هذا ما يقتضيه ظاهر التعريف بحسب الاصطلاح فان الظاهر من قوله لذاته ان لا يكون بواسطة والمشهور ان الواسطة لا تشمل خصوص المادة وان كان يطلق عليه بمفهوم اللغة ولذا عده بعضهم منها في هذا المقام وبعضهم جعله مقابلا لها لكن ادرجه في احتراز قوله لذاته وبعضهم ادرجه في احتراز قيد الاقتضاء كما اشرنا اليه نظرا الى انه لا اقتضاء للاختلاف في خصوص المادة في التحقيق واليه اشار المحقق الرازى في شرحه للمطالع وان ادخله في احتراز قوله لذاته في شرحه للشمسية المتأخر عن الاول بناء على ظاهر الاقتضاء كما هو دأبه في كتابه وشرحه للشمسية وان كان متأخرا عن شرحه للمطالع على ما قال المحقق الشريف قدس سره لكن لم يتبع فيه في الاغلب الاظاهر الفهم لكونه كتاب المبتدى تقريبا الى فهمه ولذلك قال الفاضل العصام ان الاقتضاء في خصوص المادة غير ظاهر اى ليس بثابت في نفسه بل صدق احدهما وكذب الاخرى اتفاق من غير اقتضاء مع ان الاقتضاء معتبر على وجه الابهام من غير ان يتعين الصادق والكاذب وهناك كل من الصادق والكاذب متعين فتدبر وكان ما ذكرناه هو الذى اختاره المولى الفنارى في هذا المقام كما يظهر لمن امعن في كلامه فيه فتفطن والله الموفق ومما قررنا يظهر ان قوله لذاته متعلق بالاقتضاء كما هو الظاهر لا بالاختلاف كما يفهم من تقرير بعض من تصدى لشرح الكتاب وان كان معناه صحيحا ايضا وقد وقع منا تلميح اليه في اثناء التقرير فان قيل هذا القيد يغنى عن قيد الايجاب والسلب اذ الاختلاف بغير الايجاب والسلب لا يقتضى لذاته قلنا انما يتم لو كان سالبة المحمول سالبة ويكون بينها وبين الموجبة تناقض بحسب الاصطلاح ولا يكون الاختلاف بينهما مقتضيا لذاته وكل منهما ممنوع فان قيل امثال ما خرج بهذا القيد يخرج بذلك القيد لانها اختلافات بغير الايجاب والسلب فقيد لذاته مستدرك اجيب بان الخارج بقيد الايجاب والسلب انما هو ما لا يكون بالايجاب والسلب لا ما يكون بهما وبشئ اخر لان كل قيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره والا لم يمكن ايراد قيدين في تعريف ولو اخرج كل من القيدين الاخر يلزم جمع المتنافيين في تعريف على تقدير ايرادهما فيه وايضا لو اخرج بهذا القيد كل اختلاف بغير الايجاب والسلب خرج عن التعريف الاختلاف بالكم الذى هو شرط وبطلانه

اى بقيد لذاته

ظاهر قيل فى قولهم لذاته تسامح اذلا صورة للاختلاف بل الصورة للقضيتين كالمادة فمآل التعريف اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لصورتهما لا لمادتهما الخ فالصورة المضافة الى الاختلاف مضافة الى القضيتين عند التحقيق فلا يكون الاقتضاء لذات الاختلاف والجواب انهم عدوا صورة القضية من شرائط حصول صورة الاختلاف المقتضى والامر كذلك فى الاضافيات يشهد به التأمل الصادق ومثل هذا الايراد من قلة التدبر * بل مسامحة من الفاضل مع الظهور فى التفكر * بل ارشاد من الافضل الى الفاضل * بل هداية من الفائض الى الفاضل * ولولا ظهور المخالف * لما ظهر الحق وتميز عن الباطل * ثم ان الشيخ المص قد ذكر كون تعريفات الكليات رسوما دون غيرها من الاصطلاحات حيث لم يقل ويرسم كما قال فى تعريفات الكليات لان المقولية عارضة فيها على ما قالوا والتعريف بالعارض رسم ولما كان المقولية محتملة لكونها عرضا عاما وهو لا يجوز اخذه عند المتأخرين بل عند القدماء قال ويرسم اولكونها تعريفات القدماء كما قالوا فى تعريف المنطق بالالتية واما تعريفات غيرها من الاصطلاحات فكانه لم يثبت العرضى فيها اوهى من تعريفاتهم ولذا وقع الاختلاف فيها عبارة ومعنى والمقصود بيان النكتة فاعتبر فلو كان التعريف المذكور للتناقض حدا لكان ماعدا القيد الاخير من القيود لاتمام الحد وتحصيل الجنس القريب والقيد الاخير فصل قريب اوكان التعريف من الجنس البعيد والفصول البعيدة والقريبة لكن يحتمل الكل الخاصة والبعض العرض العام وهكذا قياس باقى التعريفات فتبصر وانصف واعلم ان كلمات القوم مختلفة فى ان المفردات هل تتناقض او التناقض مختص بالقضايا فظاهر بعضها انه يجرى فى المفردات ايضا وظاهر بعضها لا ومن هذا اثبته بعضهم ونفاه اخرون وورد على الثانى بانه يبطل ح كثير من قواعدهم مثل نقيضا المتساويين متساويان ونقيض الاعم من شئ مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا وجعل نقيض الموضوع محمولا وبالعكس الى غير ذلك وورد ايضا على الاول بعدم صدق تعريف التناقض باختلاف القضيتين عليه فاجاب بعضهم عن هذا بانه تعريف تناقض القضايا لان الكلام فى احكام القضايا فخصوا التعريف به وان وجب كون مباحثهم عامة وذلك لان قياس الخلف الذى هو العمدة فى اثبات المطالب فى العلوم الحقيقية بل وفى اثبات احكامهم من اثبات العكوس وانتاج الاقيسة لما لم يكن موقوفا الا على تناقض القضايا لم يتعلق غرضهم الا به وتعميم المباحث بحسب الاغراض

(واجاب)

واجاب بعضهم ايضا بان تناقض المفردات ترك الى المقايسة لوضوحه ورد هذا
بان المقايسة فى معرفة الاصطلاح ثم الايعقل وقيل ترك تناقض المفردات لقلة جدواه
فى الايصال ولقلة احكامه بخلاف تناقض القضايا فينبغى ان يهتم بها والتحقيق
انه ان فسر النقيضان بالامرين المتمانعين بالذات اى الامرين اللذين يتمانعان
و يتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق احدهما فى نفس الامر انتفاء الاخر فيه
و بالعكس كالايجاب والسلب لايكون للمفرد نقيض ومن هذا المعنى يقال نقيض
كل شئ سلبه لاعدوله لان الشئ وعدوله كالانسان واللاانسان لاتدافع بينهما الااذا
اعتبر نسبتهما الى شئ فح يحصل قضيتان متنافيتان صدقا احديهما محصلة والاخرى
معدولة المحمول ان لم يجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى الشئ بل اعتبر
جزء من الانسان وان جعل راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا و كذبا اى متناقضتين
احديهما موجبة والاخرى سالبتها فكما انهما متناقضتان كذلك محمولاهما فقط
اعنى الانسان واللاانسان الماخوذين بهذين الوجهين اى الصدق والسلب
متناقضان لكنه فى قوة تناقض القضيتين فقد رجع التناقض الحقيقى بين
المفردات الى تناقض القضايا فان قلت مفهوم نسبة الانسان الى زيد ومفهوم سلبه
عنه كل منهما من قبيل المفرد وقد تناقضا بالمعنى الذى ذكرت فالجواب ان كلا منهما
ان لوحظ من حيث انه الة ورابطة بين الطرفين فالتناقض بينهما عين التناقض
فى القضايا وان لوحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات وحمل على زيد كقولك
زيد منسوب اليه الانسان وليس ينسب اليه الانسان فهو ايضا راجع الى تناقض
القضايا لان قولك زيد منسوب اليه الانسان معناه زيد انسان لافرق بينهما الااذا اعتبر
نسبة الانسان اليه ثانيا وحمل عليه وقس عليه السلب وان فسر النقيضان
بالامرين المتنافيين لذاتهما اى الامرين اللذين يكون كل منهما نافيا للاخر لذاته
سواء كان بينهما تمانع فى التحقق والانتفاء كما فى القضايا او مجرد تباعد فى المفهوم بانه
اذا قيس احدهما الى الاخر كان فى نفسه اشد بعدا من جميع ماسواه يكون للمفرد
نقيض وهو عدوله كالانسان واللاانسان وبهذا المعنى قيل نقيض كل شئ رفعه
اى رفعه فى نفسه او رفعه عن شئ اخر فان المفهوم المفرد اذا اعتبر فى نفسه لم يتصور
له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة النفى فيحصل مفهوم اخر فى غاية البعد عنه
ويسمى رفع المفهوم فى نفسه واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ فنقيض ذلك
المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى رفعه عما اعتبر صدقه عليه والاول نقيض
بمعنى العدول والثانى نقيض بمعنى السلب فعلم من هذا ان النقيض فى المفردات

متحقق بقسميه اعنى رفعه فى نفسه ورفعه عن شئ بالاعتبارين واما القضايا فلا يتصور فيها الا القسم الاول اذ لا يمكن اعتبار صدقها وحملها على شئ هذا والتفسير الاول هو الاشهر والثانى بعيد غاية البعد كذا ذكره بعض المحققين وعند ذلك لا يرد على تعريف الكتاب شئ و يسقط ايضا ما اورده العصام على ان تناقض المفردين عند التحقيق تناقض القضيتين انه باعتبار صدق المفردين بعيد عن التحقيق فما وقع فى كلامهم من اثبات النقيض للمفردات فهو محمول على المجاز باعتبار انه لو اعتبرت النسبة بينهما حصل التدافع بينهما اما فى الصدق والكذب او فى الصدق فقط على ما عرفت ﴿كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب﴾ مثال للتناقض بين المخصوصتين من الحملية ثم لما لم يأمن المتعلم من عروض الغلط له من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين فيظنه موجبا للتناقض لعدم تنبهه لاضمار ما اخرج الاختلاف عن الاقتضاء المذكور فى التعريف وان كان التعريف متكفلا لتميزه عما عداه فلا جرم ذكر واحدة من الامور العارضة للاختلاف تمكينا للمتعلم فى مقام التنبيه وتحريضا له فى التفحص عن تحقق الاختلاف المذكور ولم يستوفوا بيان تلك الامور بتكثيرها لعدم الاحصاء فاحالوا على مظنة المتعلم بعد تقويه بهذا المقدار من التنبه فقال الشيخ المص ﴿ولا يتحقق ذلك﴾ اى الاختلاف المذكور او التناقض يعنى فى الحمليتين سواء كانتا مخصوصتين او محصورتين اذ لا يمكن ان يتحقق الاختلاف المعهود بين مخصوصة ومحصورة ﴿الا بعد اتفاقهما﴾ اى اتفاق القضيتين اللتين يقع التناقض بينهما وهما مخصوصتان او محصورتان كما عرفت انفا ﴿فى﴾ ثمان وحدات الاولى وحدة ﴿الموضوع﴾ اذ لو اختلفا فيه نحو زيد قائم عمرو ليس بقائم لم تتناقضا لجواز صدقهما معا وكذبهما معا ﴿و﴾ الثانية وحدة ﴿المحمول﴾ اذ لو اختلفا فيه نحو زيد قائم زيد ليس بقاعد لم تتناقضا لما مر ايضا ﴿و﴾ الثالثة وحدة ﴿الزمان﴾ اذ عند اختلافهما فيه كما فى زيد قائم اى ليلا زيد ليس بقائم اى نهارا لم يتحقق التناقض ﴿و﴾ الرابعة وحدة ﴿المكان﴾ لعدم التناقض عند اختلافه كما فى زيد قائم اى فى المسجد زيد ليس بقائم اى فى السوق ﴿و﴾ الخامسة وحدة ﴿الاضافة﴾ لان الاختلاف فيها يرفع التناقض نحو زيد اب اى لعمرو زيد ليس بأب اى لبكر ﴿و﴾ السادسة وحدة ﴿القوة والفعل﴾ فان النسبة اذا كانت فى احدىهما بالفعل وفى الاخرى بالقوة لم تتناقضا نحو الخمر فى الدن مسكر اى بالقوة الخمر فى الدن ليس بمسكر اى بالفعل والمراد بكون النسبة بالفعل

(كونها)

ملتبسة بفعل المحمول وكذا المراد بكونها بالقوة كونها ملتبسة بكون المحمول بالقوة فيصير الفعل والقوة من تتمة المحمول ملحوظا في جانبه لا كيفية للنسبة والا فهو ينافي اشتراط الاختلاف في الجهة لان القوة بمعنى الامكان كذا ذكره الفاضل العصام فاعرف٣ ﴿ و ﴾ السابعة وحدة ﴿ الكل والجزء ﴾ فان اختلافهما ينافي تحقق التناقض نحو الزنجي اسود اي بعض اجزائه كظاهر جلده الزنجي ليس باسود اي كل اجزائه فان ماسوى ظاهر جلده ليس باسود اذ له بياض العين والظفر وربما يكون له بياض الشعر وكذا ما في داخل جلده من اجزائه منه ابيض ومنه احمر قال الفاضل العصام وينبغي ان يعتبر فيه وحدة الجزء بان لا يكون الحكم في احدهما على جزء وفي الاخرى على جزء اخر ﴿ و ﴾ الثامنة وحدة ﴿ الشرط ﴾ اذ الاختلاف في الشرط ينافي التناقض نحو الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود فهذه ثمانية شروط لتحقق التناقض ذكرها القدماء وقد نظمها بعضهم بشعر فارسي * در تناقض هشت وحدت شرط دان * وحدة موضوع ومحمول ومكان * وحدة شرط واضافت جزء وكل * قوة فعل است در اخر زمان * وردها المتأخرون الى وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول اما بناء على اندراج البواقي تحتهما واستلزامهما اياها كما هو معنى الرد وهو المشهور فان الاظهر اعتبار الشرط والجزء والكل في الموضوع واعتبار البواقي في المحمول واما بناء على ان التناقض بين القضايا عارية عن بعض هذه الشروط اما لعدم امكان الجزء والكل مثلا في موضوعها او لتنزه محمولها عن الزمان والمكان او لغير ذلك وردها الفارابي الى وحدة النسبة الحكمية حتى يرد السلب على ما يرد عليه الايجاب لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية ومتى اتحدت اتحدت وعليه التعويل والاعتماد للمحققين والافلا حصر فيما ذكروا من الثمانية بل لابد لتحقق التناقض ايضا من وحدة العلة نحو النجار عامل اي للسلطان النجار ليس بعامل اي لغيره والالة نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي زيد ليس بكاتب اي بالقلم التركي والمفعول به نحو زيد ضارب اي عمرا زيد ليس بضارب اي بكرا والمميز نحو عندي عشرون اي درهما ليس عندي عشرون اي دينارا الى غير ذلك مما لا يحصى هكذا قرره الشارحون وفيه رد على الحكماء بالغلط والخطاء فحاشاهم عن ذلك اذ قد عرفت ان ليس غرضهم من تفصيل الوحدات الحصر فيما ذكروه بل امر اخر والا فكيف يتصور ذلك من العقلاء فضلا عن الحكماء الذين هم في المرتبة القصوى من جلادة العقل

(قوله) ٣ فاعرف اشارة الى انه يجوز ان يعتبر القوة والفعل في جانب الموضوع كما يفهم مما ذكره بعضهم في رد الشروط من انه قد لا يمكن القوة والفعل في موضوعها مثل الخمر بالقوة مسكر الخمر بالفعل ليس بمسكر فتكونان كاذبتين وفي عكسه صادقتان فليتأمل (لمحرره)

وجيادة الطباع فليس غرض من اقتصر على الوحدة او الوحدتين الرد عليهم
بما يستفضح به شانهم بل غرضه الاكتفاء بما يرجع اليه الكل وينضبط به وجمع
المتفرق وضبط المتناثر مع قطع النظر عما هو غرضهم من التفصيل ٢ وفيه تمكين
للمتعلم فى مقام الضبط وتسهيل له ولكل وجهة هو موليها ثم يمكن ان يقال ان الامور
المذكورة شروط لتحقق التناقض لا للزومه بمعنى قولهم لا يتحقق التناقض
الا بها انه لابد فيه منها وان لم تكن كافية فيه ولئن توهم تحقق التناقض بدون
شئ منها فانما ذلك لخصوص المادة وليس بتناقض حقيق وانما خصوا تلك الامور
لانها لازمة لاكثر القضايا لكونها من متعلقاتها او يقال انهم قد اعتبروا فى التناقض
قضايا مساوية للنقيض فاحتيج فى معرفة المساواة الى تلك الامور اذ نقيض القضية
حقيقة هو رفعها بادخال كلمة السلب على لفظها قصدا الى سلب معناها وهو
مستغن عن اعتبار الشرائط قال فى شرح المطالع الغرض من التفصيل الذى اورده
الجمهور فى تعيين نقيض نقيض تحصيل مفهومات القضايا عند ارتفاعها ولوازمها
المساوية لها حتى يكون عندهم فى المناقضات قضايا محصلة مضبوطة ويسهل
استعمالها فى العكوس والاقيسة والمطالب العلمية والا فاذا اكتفى فى اخذ النقيض
ان يبقى عين ما اثبت فلا حاجة الى التفصيل المذكور انتهى فليتأمل فى هذا المقام * فانه
مما يكثر فيه مخائل الاوهام * قيل يشترط اتفاق الشرطيتين فيما ذكر من الوحدات لكن
يعبر بدل الموضوع والمحمول بالمقدم والتالى ولهذا يقال الاول وحدة المحكوم عليه
وبه ليتناول المقدم والثانى فلا يخص البحث فى الحمليات لكن اعتبار الوحدات
المذكورة فى طرفى الشرطية غير ظاهر الجريان وتخصيص البحث بالحمليات
من دأب الكتاب على انه يمكن ان يراد العام اى المحكوم عليه وبه من الخاص
اى الموضوع والمحمول تدبر ولما كان الشروط المذكورة تعم المخصوصات
والمحصورات وكان للتناقض بين المحصورات شرط اخر وهو الاختلاف فى الكمية
اراد ان ينبه عليه اولا وصرح به ثانيا اهتماما به وتقريرا له فى فهم المتعلم اذ المحصورات
هى المستعملة فى العلوم كما سبق فقال ﴿ ونقيض الموجبة الكلية انما هى السالبة
الجزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة
الكلية انما هى الموجبة الجزئية كقولنا لاشئ من الانسان بحيوان وبعض الانسان
حيوان ﴾ لما يأتى فان قلت قد اتضح ذلك الشرط من التعريف فان الاختلاف
المذكور فيه لا يوجد فى المحصورات الا بين الكلية والجزئية قلت نعم الا انهم
قد يطلقون اسم النقيض مجازا على اللازم المساوى للنقيض الحقيقى اذ نقيض

(كل)

(قوله) ٢ من التفصيل والغرض منه
كما مر فى الاصل تمكين المتعلم فى مقام
التنبيه والتحريض اه فى التفحص
عن تحقق الاختلاف المعهود والاشعار
بان ماذكروا من الامور المحافظة الوحدة
او الوحدتين لا لانفسها (محرره)

كل شئ فى الحقيقة سالبة بادخال السلب عليه وليس سلب كل قضية
من القضايا المحصلة ارادوا تعيين نقائض من المحصلات فذكروا الشرائطه
كما مر فصار نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية حقيقة اصطلاحية وهكذا
ومن هذا يتراأى فى كلام الفنارى فى هذا المقام نوع خرازة لايخفى على من نظر اليه
﴿المحصورات﴾ المراد المحصورتان بلفظ التثنية كما وقع فى بعض النسخ ويؤيده
قوله ﴿ لايتحقق التناقض بينهما ﴾ ويمكن ان يكون المعنى لايتحقق بين
المحصورتين من المحصورات اى بعد اتفاقهما فى الوحدات السابقة ﴿ الابعد
اختلافهما فى الكلية والجزئية ﴾ بان تكون احديهما كلية والاخرى جزئية وانما اعاد
الشيخ الحكم المذكور من حصر نقيض الكلية فى الجزئية ليتيسر بيانه على سبيل
الايجاز وكون نقيض الكلية الجزئية و بالعكس ضرورى الا ان الحصر يحتاج
الى البيان تفطن فتح الله عليك لايقال لااتحاد فى الموضوع فى الكلية والجزئية
لانه فى الكلية جميع الافراد وفى الجزئية بعضها فكيف يتحقق التناقض بينهما
لانا نقول المراد بالموضوع فى تلك المسئلة اى مسئلة اشتراط اتحاد الموضوع هو
الموضوع فى الذكر اعنى عنوان الموضوع لاذات الموضوع وهو الافراد التى
يصدق عليها العنوان والموضوع فى الذكر متحد فى الكلية والجزئية فمن قال المراد
بالموضوع فى الذكر فى هذا المقام اللفظ الدال على العنوان لايجد الاتحاد فى ترادف
الموضوعين مع تحقق التناقض هناك مع ان التناقض انما يجرى بين المعقولين
كما يشهد به ظاهر التعريف وان اطلق اسم النقيض على الملفوظة تسمية للدال
باسم المداول اللهم الا ان يوجه بما يفيد فى المقام وانما لايتحقق التناقض
بين المحصورتين الابعد الاختلاف المذكور ﴿ لان الكليتين قد تكذبان ﴾ وذلك
فى مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول ﴿ كقولنا كل انسان كاتب ولاشئ
من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان ﴾ كما فى المادة مذكورة ايضا
﴿ كقولنا بعض الانسان كاتب و بعض الانسان ليس بكاتب ﴾ فالمراد بالكاتب
الكاتب بالفعل والا لم يكن الانسان اعم منه فلا يوجد كذب الكليتين ولاصدق
الجزئيتين تقرير الدليل ان المحصورتين لولم تختلفا فى الكلية والجزئية لم تتناقضا
اذ على تقدير عدم اختلافهما لكانتا اما كليتين اوجزئيتين واياما كان لم يتحقق
التناقض بينهما اما اذا كانتا كليتين فلانهما قد تكذبان وكل قضيتين كذلك
لم تتناقضا واما اذا كانتا جزئيتين فلانهما قد تصدقان وكل قضيتين كذلك
لم تتناقضا وانما قيد بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم لان الكليتين والجزئيتين

قد تختلفان صدقا وكذبا كما فى مادة يكون المحمول فيها اعم من الموضوع او مساويا له كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بحيوان وبعض الانسان ناطق و بعض الانسان ليس بناطق وهذه امثلة الحمليات فعليك باستخراج امثلة الشرطيات فنقيض كل جنس منها من الاتصال والانفصال وكل نوع وهو اللزوم والعناد والاتفاق انما هو من ذلك الجنس ومن ذلك النوع فنقيض المتصلة اللزومية انما هى المتصلة اللزومية ونقيض المنفصلة الحقيقية العنادية انما هى المنفصلة الحقيقية العنادية وهكذا قياس البواقى واعلم ان المهملة فى قوة الجزئية فحكمها حكمها فان قلت المهملة لذاتها لاتناقض الكلية بل لاستلزامها الجزئية وهذا الاختلاف ليس اختلافا يوجب لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى قلت كثيرا ما يجعل مساوى النقيض نقيضا كما مر غير مرة والمهملة كذلك وكذا السالبة الجزئية المسورة بليس بعض و بعض ليس وانما النقيض ليس كل لما ان نقيض كل شئ رفعه وقد يأول الرفع فى هذه العبارة لينطبق على نقيض السالب فان الايجاب ليس رفع السلب وان كان مستلزما له بان يراد به ما هو اعم من الرفع حقيقة ومايساويه او يراد بالشئ القضية الموجبة اذ هى اقرب الى الشيئية من السالبة وبالرفع مدار النقيض وهو اللاوقوع فانه ينافى الوقوع فمعنى العبارة نقيض كل قضية ما يشتمل على لاوقوعها وليس المراد بالرفع ادراك ان النسبة ليست بواقعة كما هو معناه فى غير هذا الموضع لانه ليس نقيضا ولا مدار النقيض فتأمل ولاتغفل ولما فرغ الشيخ المص من التناقض الذى يتوقف عليه معرفة العكوس شرع فى بيان العكس المستوى فقال ﴿العكس﴾ اى مما يجب استحضاره من احكام القضايا ﴿وهو ان يصير﴾ بتشديد الياء من التفعيل لان العكس يطلق على معنيين احدهما القضية الحاصلة من التبديل المذكور وهو الذى من احكام القضايا وهو الموضوعات فى هذا البحث كقولنا عكس القضية الموجبة الكلية والجزئية هى الموجبة الجزئية واما قولنا الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فانما هو بالمعنى الثانى وثانيهما نفس التبديل المذكور وهو المعنى المصدرى ويشتق منه فعل واسم فاولم يشدد الياء لصار معنى ثالثا وهو التبدل اعنى الصيرورة ومنه يعلم ان فى الضمير استخداما الا ان العكس المذكور من احكام القضايا والتعريف المذكور ليس له ولذا قيل فيه مسامحة قال سيد المحققين فى حواشى التصديقات يعرف العكس بالمعنى الثانى دون المعنى الاول و يشتق من العكس بالمعنى الثانى

(دون)

دون الاول و يعرف العكس بالمعنى الاول بانها اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها فى الكيف والصدق فلابد فى اثبات العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثانى ماهو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك فى التخلف فى بعض الصور انتهى والمراد بلزوم الصدق لزومه بغير واسطة امر حاصل من التبديل فخرج اعم قضية لازمة للاصل بعد التبديل فانه يلزم الاصل بواسطة صدق الاخص كذلك والمراد باخص قضية ما لا اخص منه لانه ربما يلزم الاصل مايساوى العكس ولذا لم يجعل الاثبات متوقفا على ابطال المساوى بل قال لابد فى اثبات العكس من امرين واثبات اللزوم بالبرهان اذا لم يكن اللزوم بينا كلزوم الايجاب الجزئى للايجاب الكلى كذا ذكره الفاضل العصام فقوله ان يصير اى يجعل ﴿الموضوع﴾ فى الذكر ﴿محمولا والمحمول﴾ فى الذكر ﴿موضوعا﴾ كذلك وقيد الذكر فيهما هو المتبادر من موضوع القضية ومحمولها على ماهو المراد بحسب المقام و بحسب الاصطلاح دون موضوع الحكم ومحموله كما لا يخفى فلا يرد ان المتبادر من الموضوع الموضوع الحقيقى وهو الذات والمحمول وصف فكيف يجعل احدهما الاخر وكذا لا يرد ان القضية كما تطلق على المعقولة والملفوظة كذلك العكس يطلق عليهما فالتعريف ان كان للملفوظة يخرج عنه التبديل الى المرادف مثل بعض البشر حيوان بالقياس الى بعض الحيوان انسان فانه عكسه اذ تسمية الملفوظ بالعكس تابع لتسمية المعقول منه والمعقول منه هو العكس فالصحيح ان يقال ان يصير الموضوع اومايوافقه فى المعنى محمولا والمحمول اومايوافقه فى المعنى موضوعا وذلك لان كون اللفظ موضوعا ومحمولا فى الملفوظة ليس بحسب خصوصية نفسه بل بحسب دلالته على الموضوع المعقول والمحمول المعقول كما اعترف به فهما من حيث الدلالة متحدان وان تغايرا بحسب انفسهما فلكون كل منهما فى قوة الاخر صارت القضيتان اصلا وعكسا وان كان تعريفا للمعقول لا يرد شىء ﴿مع بقاء الايجاب والسلب بحاله﴾ اى مع بقاء حكم الاصل بحاله من الايجاب والسلب والمراد ان كان الاصل موجبا كان العكس ايضا موجبا و ان كان الاصل سالبا كان العكس سالبا وانما اعتبر بقاؤهما ولم يعد المخالف فيهما من العكس كالسالبة الجزئية بالقياس الى الموجبة الكلية فى مادة يكون المحمول فيها اعم من الموضوع لانهم تتبعوا القضايا فلم يجدوها فى الاكثر بعد التبديل صادقة

لازمة للاصل الاموافقة له فيهما يعني انهم اعتبروا في القضية الحاصلة بعد التبديل لزومها للاصل في جميع المواد ولما لم يتيسر لهم بيان ذلك على الوجه الجزئي لعدم تناهيها ارادوا بيانه على وجه ينطبق جميع المواد فتصفحوا اكثر القضايا فلم يجدوها بعد التبديل لازمة للاصل الاموافقة له في الكيف فاعتبروا بقاءه ليحصل لهم اعتبار اللزوم على الوجه الكلي وهو اللزوم لا بحسب المادة ويتيسر بيانه ان احتيج وهذا الاعتبار وان كان بحسب الاستقراء في الاكثر لتعذر استقراء الكل الا انه صحيح في نفسه مطرد لتخلف اللزوم عند اختلاف الكيف في مادة يكون المحمول فيها مساويا للموضوع او مباينا له فعند ذلك يتبين لك ان هذا الوجه ليس عليه غبار بل هو في غاية الحسن واللطافة والاوجه لا ما قيل ان العكس الذي يستعملونه في باب القياس هو الموافق في الكيف لا المخالف مع صدقه في مثل كل انسان حيوان فانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان كما يصدق بعض الحيوان انسان نعم لو اجيب به عما يورد على منع التعريف من السلب الجزئي اللازم للسلب الكلي الذي هو عكس نفسه لكان له وجه ﴿و﴾ مع بقاء ﴿التصديق والتكذيب بحاله﴾ يعني ان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا وليس المراد صدقهما في الواقع بل المراد ان الاصل يكون بحيث لو فرض صدقه يلزم صدق العكس يرشدك اليه لفظ التصديق دون الصدق ولهذا كان اظهر واولى من الصدق كما وقع في عبارة البعض مع ان هذا المعنى قد تعورف بينهم في عبارة بقاء الصدق في تعريف العكس خاصة كما قيل وبه صح العطف على الايجاب والسلب واندفع عدم ملايمته له بناء على عدم اتحاد المعنى البقاء في المعطوفين فان معنى الاول ليس انه لو فرض الاصل موجبا او سالبا كان العكس كذلك ووجه الاندفاع ظاهر ولو اعتبر الصدق بحسب نفس الامر لانتقض التعريف طردا بكل ناطق انسان بالقياس الى كل انسان ناطق مما يصدق مع الاصل بطريق الاتفاق فانه ليس بعكس له وعكسا ببعض الصاهل انسان بالنسبة الى كل انسان صاهل فانه عكس له وبالجملة ان المراد ببقاء الصدق ان الاصل يكون بحيث لو صدق صدق العكس معه لا هذا القدر اعني المعية المطلقة بل على وجه اللزوم ولقد صرح بالعنايتين من عرفه بانه تبديل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بالاخر مع حفظ الكيفية على وجه اللزوم وانما اعتبر بقاء الصدق ولم يعد من العكس ما لا يصدق عند صدق الاصل نحو كل حيوان انسان بالنسبة الى كل انسان

(حيوان)

حيوان او يصدق لابطريق اللزوم بل بطريق الاتفاق او بخصوص المادة نحو كل ناطق انسان بالنسبة الى كل انسان ناطق كما مر انفا لان العكس لازم للقضية ومستحيل ان يكون الملزوم صادقا واللازم كاذبا تدبر فانه دقيق ولم يعتبر بقاء الكذب لتعذره اذ لايلزم من كذب الملزوم كذب اللازم كما فى قولنا كل حيوان انسان وقولنا بعض الانسان حيوان فان الثانى عكس الاول مع صدقه وكذب الاول ولذا قيل قوله والتكذيب لايكون الاخطاء وقد اجيب عنه بان معنى قوله والتصديق والتكذيب بحاله انه ان صدق الاصل صدق العكس وان كذب العكس كذب الاصل كما هو شان الملزوم واللازم فهذا اشارة الى اللزوم بينهما وتقديم التصديق على التكذيب اشارة الى ان الاول من جانب الاصل والثانى من جانب العكس وفيه ان بقاء الشئ ٤ هو كونه الثانى فيقتضى الكون الاول له وليس للتكذيب قبل التبديل كون وحصول حتى يبقى وقيل الحق ان ذكر التكذيب وقع استطرادا ومن غير تأمل وفيه انه لايناسب مقام التعريف فان قلت هذا التعريف مختص بعكس الحمليات لمكان ذكر الموضوع والمحمول ولايتناول عكس الشرطيات قلت قصد المص ان لا يبحث عن عكس الشرطيات للاختصار اوتركه على المقايسة الى عكس الحمليات فعرف العكس بحيث يوافق غرضه وان كان تعريف المطلق مقتضى الصناعة واحق بالرعاية اونقول عكس الشرطيات ليس مما يجب استحضاره فى شئ من العلوم لان المسائل حمليات موجبات كليات على مانقل عن الشيخ ولذا قصر البحث عليها كما قصر الانتاج على انتاج الشكل الاول من الاشكال على ما سيجئ ولايبعد ان يقال اكثر عكوس الشرطيات لايعتد بها كالمنفصلات والاتفاقيات اذلا فائدة فى عكوسها لانه كما ان هذا يعاند ذاك او يوافقه كذلك يعاند ذاك هذا او يوافقه ولاعكس للاتفاقية العامة اصلا لجواز موافقة الصادق التقدير بدون العكس كالطبيعيات فى الحملية فان قولنا الحيوان جنس صادق مع كذب الجنس حيوان وهى غير معتبرة فى العلوم ومن اراد تعميم التعريف بحيث يتناول الشرطيات بدل الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثانى من القضية او بالطرف الاول منها والثانى وقد يراد بالموضوع والمحمول مايعم المقدم والتالى بقرينة انه تعريف العكس الذى يعم القضايا الا انه لايكون قرينة ولا يليق بالتعريف ذلك ويرد على التعريف الاعم انه ان اريد بالجزء الجزء فى الحقيقة يخرج حمل عكس الحمليات لان الجزئين بالحقيقة

(قوله) ٤ فيه ان بقاء الشئ الخ وقد يقع فى الخاطر ان كذب العكس دليل مظهر لكذب الاصل وكذب الاصل مقدم فى الوجود ومؤخر فى الظهور فالبقاء على اصل معناه فتدبر (لمحرره)

فيهاهما ذات الموضوع ووصف المحمول ولم يجعل ذات الموضوع محمولا
ووصف المحمول موضوعا حقيقيا وان اريد الجزء فى الذكر يلزم ان يكون
للمنفصلات عكس لان جعل كل منهما الاخر متحقق فيها والجواب ان المراد
بالجعل المذكور الذى بغير المعنى وحيث لايتغير معنى المنفصلة بحسب التبديل
كما عرفت فكانه لاتبديل وقد عرف بعضهم بحيث يخرج عكس المنفصلات
حيث قال هو تبديل كل واحد من جزئى القضية ذوى الترتيب بالاخر مع بقاء
الصدق بحاله والاحتراز بذوى الترتيب عن المنفصلة فان مقدمها انما يتميز
عن تاليها بالوضع دون الطبع كما فى شرح التلويحات وقدم مثله زائدا فيه قيد
اللزوم اعلم ان العكس يطلق بالاشتراك على ماذكره المص اعنى تبديل كل من جزئى
القضية بالاخر مع بقاء الصدق ويسمى العكس المستوى والعكس المستقيم لانه
طريق مستو واضح لااعوجاج فيه وعلى جعل نقيض الجزء الاول ثانيا ونقيض
الثانى اولا مع بقاء الايجاب والسلب بحاله والتصديق بحاله ويسمى عكس النقض
ووجه التسمية ظاهر لانا اخذنا نقيض الطرفين وعكسناهما كما اذا اردنا عكس
قولنا كل انسان حيوان قلنا كل ماليس بحيوان ليس بانسان وهذا عكس النقيض
بطريق القدماء وعند المتأخرين هو ان يجعل الجزء الاول محمولا ونقيض الجزء
الثانى موضوعا مع بقاء التصديق دون الايجاب والسلب ووجه التسمية على هذا
المعنى بالنظر الى الجزء الثانى لانا عكسنا نقيضه بان جعلناه اولا فاذا حاولنا عكس
قولنا كل انسان حيوان قلنا لاشئ مماليس بحيوان بانسان وقد يقال لهذا
عكس النقيض المخالف لتخالف طرفيه ايجابا وسلبا وللاول عكس النقيض
الموافق لتوافق طرفيه والمستعمل فى العلوم هو طريقة القدماء لاطريقة المتأخرين
فهم مع مخالفتهم للقدماء لايستعملون فى العلوم الا عكس القدماء لانها باحثة
عن احوال الموجودات وعكس القدماء ثابت فى الكليات الصادقة وانما لم
يثبت فى الكليات الفرضية وهى بمعزل عن الاعتبار فى العلوم وانما لم يذكر المص
عكس النقيض لقلة استعماله فى العلوم والانتاجات لان المنتج بواسطة عكس نقيض
لايسمى قياسا كما سيجئ بخلاف المنتج بالعكس المستوى لرعاية حدود القضية فيه
ثم قد عرفت ان المقصود من العكس تحصيل اخص قضية لازمة للقضية
بطريق التبديل ولابد فى اثباته من بيان امرين احدهما ان هذه القضية لازمة
للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها ان انتج والثانى ان ما هو اخص
من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل بطريق التبديل وذلك بالتخلف

(ولو)

ولو فى مادة فاراد المص ان يلمح الى كل من هذين الامرين فقال مبتداء ببيان عكس الموجبات وان جرت العادة بتقديم عكس السوالب لشرفها وكون الانعكاس فيها اظهر لان عقدى الوضع والحمل فيها متحققان واذا جعلنا عقد الوضع حملا وعقد الحمل وضعا يحصل مفهوم العكس بادنى تأمل بخلاف السالبة لجواز انتفاء عقد الوضع فيها ﴿ الموجبة الكلية لاتنعكس ﴾ موجبة ﴿ كلية ﴾ لتخلفه فى مادة يكون المحمول فيها اعم من الموضوع ﴿ اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ﴾ وهو الاصل ﴿ ولم يصدق ﴾ مايكون عكسا له ح وهو ﴿ كل حيوان انسان ﴾ لعدم جواز حمل الاخص على كل افراد الاعم فثبت التخلف فى هذه المادة فاشار الى ان معنى عدم انعكاس القضية انه ليس يلزمها العكس لزوما كليا واتضاحه بالتخلف فى بعض المواد وان معنى انعكاسها انه يلزمها كذلك وهو ليس يتبين بصدق العكس معها فى مادة واحدة بل يحتاج الى برهان ينطبق على جميع المواد حيث اكتفى فى بيان الاول بالتخلف فى مادة وقال فى بيان الثانى منورا للبرهان المذكور مشيرا اليه بالتمثيل ﴿ بل تنعكس ﴾ موجبة ﴿ جزئية لانا اذا ﴾ حكمنا على الموضوع بالمحمول حكما كليا ايجابا و ﴿ قلنا ﴾ مثلا ﴿ كل انسان حيوان ﴾ فى الاصل ﴿ فانا نجد ﴾ هناك ﴿ شيئا ﴾ كذات الانسان مثلا وهو ماصدق عليه الموضوع والمحمول من الافراد ولذا قال ﴿ موصوفا ب ﴾ وصف الموضوع وعنوانه كوصف ﴿ الانسان و ﴾ بوصف المحمول ايضا كوصف ﴿ الحيوان ﴾ فاوجوب تصادق عنوانى الموضوع والمحمول على شئ واتصافه بهما فى الموجبة يصدق الجزئية من طرف المحمول ﴿ فيكون بعض الحيوان انسانا ﴾ وهذا البعض هو الشئ الموصوف بالوصفين المذكورين وكذا يصدق الجزئية من طرف الموضوع ولذا كانت الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها بهذه الحجة كما ذكره المص واعلم ان للقوم فى بيان عكوس القضايا ثلثة طرق الاول طريق الافتراض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفى الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس والثانى الخلف وهو ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج محالا والثالث العكس وهو ان يعكس نقيض العكس ليحصل ماينافى الاصل والاول لتوقفه على وجود الموضوع لايجرى الا فى الموجبات بخلاف الاخيرين فانهما يعمان السوالب ايضا وكأن الشيخ المص اختار طريق الافتراض لانه قصد ان يبين عكس الموجبات

بما يختص به من الطرق اعنى طريق الافتراض وهو اولى الطرق لما ان البيان بطريق الخلف بيان بطريق الالتزام اذ هو بيان شئ بابطال نقيضه والبيان بطريق العكس لتوقفه على عكس السوالب بيان بما لم يبين بعد وقد جرت عادة القوم بتقرير الافتراض وترتيبه على هيئة الشكل الثالث بان يفرض ذات موضوع الاصل شيئا معينا ويحمل عليه وصف الموضوع مرة ووصف المحمول اخرى فيحصل قضيتان تنتجان من الشكل الثالث المطلوب مثلا يفرض ذات الموضوع فى المثال كاتبا اى مسمى بهذا الاسم فيقال كاتب حيوان وكاتب انسان فبعض الحيوان انسان وهو المطلوب والمص عدل عن هذا التقرير الى ما ترى ٢ لانه فى هذا المختصر رد الى الجهالة لتوقفه على انتاج الشكل الثالث وهو غير معلوم وغير مبين فيه واما فى غير هذا المختصر فهو بيان بما لم يبين بعد ولذا قال فى شرح المطالع الاولى ان لا يحال الشكل الثالث بل يقرر كما قررنا وهو مثل ما قرره المص حيث قال فى انعكاس الوجوديتين والوقتيتين والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض (ج ب) بالفعل كان معناه ان شيئا ما مما يوصف (بج) بالفعل يوصف (بب) بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا (بب) بالفعل و (بج) بالفعل ايضا فبعض (ب) بالفعل (ج) بالفعل انتهى وقال الفاضل العصام لا قياس هنا من الشكل الثالث لان فرض الموضوع شيئا معينا هو اعتبار ذاته غير معنون بوصف الموضوع ليمكن حمل الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشئ على نفسه فليس هناك وصف ثالث يكون وسطا بل تحقيق التمسك بالافتراض هو التصديق باجتماع وصفى الموضوع والمحمول فى ذات حتى يتمكن من معرفة ان المعبر بالمحمول ثبت له الموضوع انتهى فليحفظ وتقرير طريق الخلف فى هذا المقام ان يقال اذا صدق ثبوت المحمول لكل من افراد الموضوع وجب ان يصدق ثبوت الموضوع لشئ من افراد المحمول اذ لو سلب الموضوع عن كل فرد من افراد المحمول مع ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع لزم سلب الشئ عن نفسه مثلا نقول اذا صدق كل انسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان ونضمه الى الاصل كبرى هكذا كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج لا شئ من الانسان بانسان وهذا سلب الشئ عن نفسه او يقال بعبارة اخرى احصر اذا صدق كل (ج ب) وجب ان يصدق بعض (ب ج) والا لصدق لا شئ من (ب ج) فكل (ج ب)

(قوله) ٢ الى ما ترى من قوله اذا قلنا كل انسان حيوان فانا نجد شيئا معينا موصوفا بالانسان والحيوان فاذا وجدنا كذلك يكون بعض الحيوان انسانا فاذا قلنا كل انسان حيوان يكون بعض الحيوان انسانا وهو اقترانى شرطى كما ترى بل احالة الى العقل (محرره)

ولاشئ من (ب ج) فلاشئ من (ج ج) هذا خلف وانما ضم النقيض الى الاصل كبرى لان ايجاب الصغرى وكلية الكبرى شرط فى الشكل الاول وتقريرطريق العكس ههنا لو صدق سلب الموضوع عن كل من افراد المحمول لزم صدق سلب المحمول عن كل من افراد الموضوع وهو مع ثبوت المحمول لكل افراد الموضوع متنافيان فاذا صدق كل انسان حيوان صدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من الحيوان بانسان و ينعكس الى لاشئ من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل الذى هو كل انسان حيوان فلزم اجتماع المتنافيين والاصل صادق فيكون المنافى محالا وبعبارة اخصر مع تجردها عن المواد وكليتها اذا صدق كل (ج ب) لزم ان يصدق بعض (ب ج) والا لصدق لاشئ من (ب ج) فلاشئ من (ج ب) وهو مناف للاصل هذا ما قرروا وهو يتوقف على عكس السالبة الكلية وهو لم يبين بعد الان يدعى انه بين بنفسه لايحتاج الى بيان اصلا ونحن نقرر على وجه لايتوقف عليه فنقول لو صدق سلب الموضوع عن كل من افراد المحمول صدق سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع علتنا فيهما فلو صدق لا شئ من الحيوان بانسان صدق بعض الانسان ليس بحيوان لان التنافى الكلى بين العنوانين يصحح الجزئية من الطرفين ولذا انعكست السالبة الجزئية فى مادة التباين الكلى والجزئى وذلك يناقض الاصل قال فى شرح المطالع والتقريب فيه ان يقال صدق الاصل مع لازم نقيض العكس ممتنع لاستلزامه اجتماع النقيضين اما اذا كان الاصل جزئيا فظاهر واما اذا كان كليا فلاستلزامه الجزئى فيمتنع صدق الاصل مع نقيض العكس فيمتنع صدقه بدون العكس وهو المعنى من اللزوم انتهى فاحفظ ﴿والموجبة الجزئية ايضا تنعكس ﴾ موجبة ﴿ جزئية ٣ بهذه الحجة ﴾ وقد اشرنا تقريرها فى الجزئية ايضا مثلا اذا قلنا بعض الانسان حيوان فانا نجد هنا لك شيئا موصوفا بالانسان والحيوان فنجعل ذلك الشئ من حيث انه موصوف بالحيوان موضوعا ووصف الانسان محمولا عليه فيكون بعض الحيوان وهو ذلك الشئ الموصوف بالحيوان انسانا وهو المطلوب والحجج الثلث جارية ههنا وتقريرها على قياس ماسبق فعليك باستخراجه فتح الله عليك ﴿ والسالبة الكلية تنعكس ﴾ سالبة ﴿ كلية وذلك ﴾ اى انعكاس السالبة الكلية سالبة كلية ﴿ بين بنفسه ﴾ ولنزده بيانا ونقول اذا صدق سلب المحمول عن كل من افراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل من افراد المحمول والا لصدق ايجاب الموضوع لشئ من افراد المحمول

(قوله) ٣ تنعكس جزئية انما قال تنعكس موجبة جزئية ولم يقل تنعكس كنفسها لانه بين العكس باعتبار الكم فقط لا بجميع اعتبارات القضية حيث اقتصر على عكس المطلقات وفى الموجهات لاتنعكس كل موجبة جزئية كنفسها بل تنعكس موجبة جزئية ايضا الا انها قد لاتكون نفسها وقس عليها السالبة الكلية (محرره)

فيحصل الملاقاة والتصادق بين الموضوع والمحمول فى ذلك الفرد وقدمر
ان التصادق يصحح الموجبة الجزئية من الطرفين وصدق الموجبة الجزئية
من الطرفين ينافى السالبة الكلية من احدهما ﴿فانه اذا صدق لاشئ من الانسان
بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسان﴾ والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان ويصدق بعض الانسان حجر لانه عكسه وهو مناقض للاصل اونضم
بعض الحجر انسان الذى هو نقيض العكس الى الاصل صغرى هكذا بعض الحجر
انسان ولاشئ من الانسان بحجر ينتج سلب الشئ عن نفسه وهو بعض الحجر
ليس بحجر والاول طريق العكس والثانى طريق الخلف من الطرق الثلاثة
واما طريق الافتراض فلا يجرى الا فى الموجبات والسوالب المركبة من الموجهات
او وجود الموضوع فيها كما عرفت فيما سبق ﴿والسالبة الجزئية لاعكس لها لزوما﴾
اى لاتنعكس لما عرفت من ان معنى انعكاس القضية ان العكس يلزمها لزوما كليا وقد
تخلف هذا فى مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول ﴿لانه يصدق بعض الحيوان
ليس بانسان ولا يصدق عكسه﴾ اى بعض الانسان ليس بحيوان لجواز سلب
الاخص عن بعض افراد الاعم وامتناع سلب الاعم عن بعض افراد الاخص
اذ يجوز وجود الاعم بدون الاخص تحقيقا لمعنى العموم اونقول لايصدق
هذا العكس لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان فلو صدق هو ايضا لزم
صدق النقيضين وهو محال وقال الشارحون انما قال لزوما لانه يصدق العكس
احيانا بخصوص المادة كمادة التباين فانه يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق
بعض الحجر ليس بانسان تدبر اقتصر الشيخ المص على عكوس المحصورات
واهمل ذكر عكوس المهملات والشخصيات لكون المهملات فى حكم الجزئيات
وعدم الاعتداد بالشخصيات فى العلوم والانتاجات واما عكس الشرطيات
فالمتصلة اللزومية على قياس الحملية فالموجبة كلية اوجزئية تنعكس موجبة جزئية
والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية بالخلف والعكس واما الافتراض فلا يمكن
فى الشرطيات والسالبة الجزئية لاعكس لها واما المنفصلة عنادية اواتفاقية
والمتصلة الاتفاقية فقد عرفت انه لافائدة فى عكوسها وكذا الشرطية المطلقة
لافائدة فى عكسها هذا فى عكس المستوى واما عكس النقيض فحكم الموجبات
الحملية فيه حكم السوالب فى العكس المستوى والسوالب الحملية كلية اوجزئية
لاتنعكس موجبة كلية لجواز ان يكون نقيض المحمول اعم من الموضوع وامتناع
ايجاب الاخص لكل افراد الاعم كقولنا لاشئ من الانسان بحجر مع كذب قولنا

(كل)

كل ماليس بحجر انسان فعكس السوالب لايكون الاموجبة جزئية واما الشرطيات فالمتصلة اللزومية منها غير معلومة الانعكاس موجبة كانت اوسالبة كلية كانت اوجزئية والاتفاقية الموجبة تنعكس كنفسها كلية اوجزئية والسالبة لاتنعكس اصلا والمنفصلات مطلقا عنادية كانت اواتفاقية موجبة كانت اوسالبة كلية كانت اوجزئية فلاتنعكس هذا على طريقة المتأخرين واما على طريقة القدماء فحكم الموجبات فيه حكم السوالب فى العكس المستوى وبالعكس حملية اومتصلة حتى ان الموجبة الكلية تنعكس موجبة كلية والموجبة الجزئية لاعكس لها والسالبة كلية اوجزئية لاتنعكس الاسالبة جزئية والاتفاقيات والمنفصلات لاعكس لها والدلائل فى المطولات ثم اعلم ان من احكام القضايا تلازم الشرطيات وهو ان المتصلة الموجبة الكلية تستلزم منفصلة موجبة كلية مانعة الجمع من عين المقدم ونقيض التالى ومانعة الخلو من نقيض المقدم وعين التالى متعاكسين على المتصلة اللزومية الموجبة الكلية فى اللزوم بمعنى ان كل منفصلة موجبة كلية مانعة الجمع تستلزم متصلة موجبة كلية مقدمها عين احد جزئى المنفصلة وتاليها نقيض الاخر وكل منفصلة موجبة كلية مانعة الخلو تستلزم متصلة موجبة كلية مقدمها نقيض احد جزئى المنفصلة وتاليها عين الاخر والمنفصلة الموجبة الحقيقية تستلزم اربع متصلات مقدم الاثنتين منها عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الاخر ومقدم اخريين منها نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الاخر وكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو مستلزمة للاخرى مركبة من نقيضى الجزئين ومباحث هذا الفصل طويلة الاذناب * مرفوعة الحجاب * فى المطولات اذا الشرطيات اذا قيس بعضها الى بعض فالمقايسة بينهما امابالتلازم اوبالتعاند والتلازم منحصر فى عشرة اوجه لانه اماان يعتبر بين المتصلات او بين المنفصلات او بين المتصلات والمنفصلات وتلازم المنفصلات امابين المتحدة الجنس اوالمختلفة الجنس والمتحدات الجنس اماحقيقيات اومانعات الجمع اومانعات الخلو وتلازم المختلفات الجنس امابين الحقيقية ومانعة الجمع او بين الحقيقية ومانعة الخلو اوبين مانعة الجمع ومانعة الخلو والمراد بالمتصلات فى هذا الفصل اللزوميات وبالمنفصلات العناديات قال الفاضل العصام ومن فوائد هذا البحث ظهور كون المتصلة شرطية وكون طرفيها مشتملين على فرض الحكم ومنها تحقيق ماهية كل من الاقيسة الاستثنائية ومعرفة استثناء اى طرف من الشرطيات المستعملة ماينتج ومالاينتج انتهى

(خاتمة) فيها مباحث ثلثة الاول فى تحريف القضية ربما تستعمل الشرطيات

مغيرة عن اوضاعها الطبيعية اللفظية وتسمى محرفة كما اذكر قضيـة منفية
ويردف بقضية موجبة مثل قوله لايكون (اب) و (جد) وهى فى قوة مانعة
الجمع اذ معناه لايكون (اب) متحققا ويتحقق (جد) فيكون بين تحقق
(اب) وتحقق (جد) منافاة وهو منع الجمع ويدل عليه ايضا استلزام (اب)
لنقيض (جد) لان منع الجمع بين الشيئين يقتضى استلزام كل واحد لنقيض
الاخر الا ان هذا الاستلزام يفهم منه اظهر ولو بدل الواو باو فقيل لايكون
(اب) او (جد) دل على منع الخلو لان معناه اما ليس (اب) او (جد) فيكون
بين نقيض (اب) وعين (جد) منع الخلو وهو قليل التحريف عن صيغة
الانفصال فيكون عين (اب) مستلزما (لجد) لان منع الخلو بين امرين يقتضى
ملازمة احدهما لنقيض الاخر وكذا اذا بدل بحتى اوالا فقيل لايكون (اب)
حتى يكون (جد) اوالا اذا كان (جد) فانه ينقدح منه ان تحقق (اب) متوقف
على (جد) فهو فى قوة استلزام (اب) ل(جد) مع الدلالة على كلية الاستلزام
فيكون بين نقيض (اب) وعين (جد) منع الخلو ولو قدم الايجاب على السلب
كما يقال يكون (جد) ولايكون (اب) دل على اتصال جزئى بين الجزئين
المذكورين وهما (جد) وليس (اب) ومصداق هذه الدعاوى فهم تلك المعانى
فى لغة العرب عند اطلاق الصيغ المذكورة **البحث الثانى فى الهيآت اللفظية**
التى تفيد امورا زائدة على مفهوم القضية قد تدخل القضايا هيآت ولواحق
تفيدها زيادة احكام كالالف واللام يدخل على الموضوع فتارة يفيد العموم كقولنا
الانسان فى خسر واخرى يفيد العهد اذا كان بين المتكلم والمخاطب معهودا
كقولنا الرجل عالم اوعلى المحمول فيدل على الحصر كقولنا زيد العالم فانه يدل
على حصر العالم فى زيد لكن يجب ذكر الرابطة فيقال زيد هو العالم لئلا يوهم
بالتركيب التقييدى وتقديم الخبر على المبتداء كقولنا تميمى انا ودخول انما
فى القضية كقولنا انما العالم زيد وتكرار الرابطة فى الفارسية كقولنا زيد است كه
دبيراست يفيد حصر الخبر فى المبتداء واقتران حرف السلب بالموضوع وحرف
الاستثناء بالمحمول يفيد مساواتهما اى الموضوع والمحمول اما فى العموم كقولنا
ما الانسان الا الناطق واما فى المفهوم كقولنا ما الانسان الا الحيوان الناطق ولما
يفيد الاتصال وحقية المقدم فيلزم حقية التالى فاذا قلنا لما كانت الشمس طالعة كان
النهار موجودا دل على اتصال وجود النهار بطلوع الشمس وحقية طلوع الشمس
لكن سلب لما لايفيد الاسلب اللزوم فاذا قيل ليس لما كانت الشمس طالعة

كان النهار موجودا دل على سلب الملازمة بينهما فقط فلا يكون ايجاب الماوسلبه
متقابلين لعدم ورود السلب على مفهوم الايجاب ولجواز صدق الملازمة مع
كذب الملزوم وح يكذب ايجاب اللاكذب الملزوم وسلبه ايضا لصدق الملازمة
فلا يكون بينهما تقابل المبحث الثالث في الاغلاط اللفظية قد يقع الغلط في القضية
اذا كان محمولها نسبة امر الى محصل والمراد بالمحمول ههنا المحمول بالاشتقاق
وبالمحصل ما لا يكون نسبة بل يكون له معنى مستقل كقولنا كل ملك على السرير
فالنسبة وهي حصول ملك على السرير محمولة بالاشتقاق والمحمول بالمواطأة
الحاصل والمحصل على السرير وكذا في قولنا كل وتد على الحائط وكل شيخ
كان شابا فيظن ان المحمول الامر المحصل فيقال في عكسها بعض السرير
على الملك وبعض الحائط في الوتد وبعض الشاب كان شيخا فيقع الغلط واذا حقق
الحال وعلم ان المحمول هو النسبة ذالت الشبهة لان عكسها ح بعض من على السرير
ملك وبعض ما هو على الحائط وتد وبعض من كان شابا شيخ ثم قد علمت ان نظر
المنطق في الموصل الى التصديق اما فيما يتوقف عليه من القضايا واحوالها
من التناقض والعكس واما في نفسه وهو باب الحجة المقصود بالذات ولما فرغ
الشيخ عن الاول فقد حان ان يشرع في الثاني والاحتجاج اما بالكلي
على الجزئي او على الكلي وهو القياس او بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل او بالجزئي
على الكلي وهو الاستقراء ولما كان العمدة في الاحتجاج هو القياس اذ هو المفيد
لليقين ولذا كان هو المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في الفن بالقياس الى القول
الشارح ايضا وجعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس وتوابعه اقتصر
عليه فقال ﴿ القياس ﴾ اى مما يجب استحضاره مباحث القياس او هذا
باب القياس اى المباحث المتعلقة بمقاصد التصديقات وهو لغة تقدير شيئ
على مثال آخر واصطلاحا ﴿ قول ﴾ معقول او ملفوظ جنس بعيد للقياس
المعقول وهو المركب من القضايا المعقولة او للملفوظ وهو المركب من القضايا
الملفوظة والاول هو القياس في الحقيقة والثاني يسمى قياسا لدلالته على الاول
﴿ مؤلف ﴾ انما ذكر ليتعلق به قوله ﴿ من اقوال ﴾ اى قضايا معقولة
او ملفوظة حمليات او شرطيات او مختلطة منهما اذ القول الذي هو جنس القياس
بمعنى المركب المصطلح الذي مر معناه في اول باب الكليات وهو بهذا المعنى لا يصح
تعلق الجار به فذكر المؤلف بالمعنى اللغوي لابد منه ليتعلق به كلمة من ولئلا يتوهم
ان المراد قول من اقوال من قبيل فرد من الافراد كما يتبادر من مثل هذه العبارة

وان كان فيه شئ فهو خلل آخر غير هذا والمراد بالاقوال ما فوق القول الواحد كما هو المقرر فى الجموع فى تعريفات هذا الفن فيتناول القياس المؤلف من القولين واكثر ويسمى الاول قياسا بسيطا والثانى مركبا لتركبه من القياسين او اكثر ويخرج به القول الواحد لانه لا يسمى قياسا ولو لزم عنه لذاته قول آخر كالقضية المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها فان قيل اما ان يكون المراد بالاقوال الاقوال بالقوة فيدخل فى التعريف القضية الشرطية المستلزمة لكل من عكسيها او بالفعل فيخرج القياس الشعرى اذ ربما لا يكون فى مقدمته حكم وايضا ههنا اقيسة هى قضايا مفردة كقولنا فلان متنفس فهى حى ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اجيب بان المراد الاول والشرطية تخرج بقوله متى سلمت لان المتبادر منه ان تكون قابلة للتسليم واجزاء الشرطية ليست كذلك لاخراج ادوات الشرط والعناد اياها عن قبول التسليم كما اخرج عنه تقييد الجزء الاول من القضية المركبة بالثانى فتخرج ايضا بذلك القيد او يخرج كل منهما بقوله لزم عنها فان المتبادر باللزوم فى هذه العبارة اللزوم بطريق الاكتساب وقيل المركبة قول واحد مركب من اقوال ولا تسمى اقوالا ورد بانه لا يدفع النقض بل يقرره اقول اذا كان المراد بالاقوال الاقوال بالفعل وبالحكم الحكم تحقيقا او تخييلا بان يكون اعم مما يتعلق به التصديق او التخييل او كان المراد الاقوال بالقوة القريبة من الفعل جدا لم يرد شئ ويندفع الرد المذكور وكانه لما ذكرنا اختار الاقوال على القضايا ولم يقل من مقدمات ايضا لظاهر الدور لانهم عرفوا المقدمة بما جعلت جزء قياس او حجة فليتأمل والجواب عن القياسين ان الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة لتأدى الذهن اليها من غير ذكر وهى قولنا وكل متنفس فهو حى والثانى مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما عليهما وبالجملة لا يتم قياس الا من مقدمتين لانه كما جرت عادة مبدئ الاشياء ان لا يفيض النتائج فى الخارج بدون الازدواج كذلك جرت عادته ان لا يفيض النتائج العقلية الا بالازدواج العقلى ﴿ متى سلمت ﴾ الجملة صفة اقوال اشارة الى ان تلك الاقوال لا يجب ان تكون مسلمة فى نفسها صادقة مقبولة فى ذاتها بل يجب ان يكون بحيثية الشرطية سواء كانت مقبولة حقة فى نفسها او منكرة كاذبة فان ادوات الشرط تدل على التقدير سواء كان المقدر محققا اولا فيتناول التعريف القياس الصادق المقدمات والكاذب المقدمات فيشمل البرهانى والجدلى والخطابى والسوفسطائى والشعرى والجدلى والخطابى

(والسوفسطائى)

والسوفسطائى لايجب ان يكون مقدماتها حقة فى انفسها بل يجب ان تكون بحيث متى سلمت لزم عنها مايلزم واما القياس الشعرى فانه وان لم يحاول التصديق بل التخييل لكن يظهر ارادة التصديق و يستعمل مقدماته على انها متخيلة فاذا قال فلان قمر لانه حسن فهو مقيس هكذا فلان حسن وكل حسن قمر فهو قمر ففلان قمر او قال العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فهذه اقوال اذا سلمت لزم عنها قول آخر لكن الشاعر لايعتقد هذا اللازم وان كان يظهر انه يريده حتى يخيل به فيرغب او ينفر ﴿لزم﴾ يخرج به مع ملاحظة نسبة الى فاعله الاستقراء الغير التام والتمثيل فانهما وان سلم مقدماتهما لايلزم عنهما مدلولاهما لامكان تخلفه عنهما ولذا لايفيد ان اليقين وان كانت مقدماتهما قطعية وحصول اليقين فى التجربيات والمتواترات والحدسيات انما هو لامر خارج عنهما لانهما فهما لايفيدان اليقين لذاتهما فيجوز بقاؤهما مع انتفاء الظن بالمطلوب فليس بين علم مقدماتهما وبين علم المطلوب بهما لزوم اصلا كما لا يكون بين المعلومين واما اندراجهما فى الدليل المفسر بمايلزم من العلم به العلم بشئ آخر فقد قال المحققون ان اللزوم فى تعريف الدليل بمعنى المناسبة المصححة للانتقال وهو اللزوم عند اهل العربية والاصول لابمعنى امتناع الانفكاك كما عند المنطقيين على انه يجوز تخلف شئ عن شئ مع اللزوم بين علميهما لان المعلوم قد يتخلف عن العلم به وتحقيق الكلام فى هذا المقام انهم لما اعتبروا فى مقدمات البرهان العلم بمعنى اليقين وفى مقدمات غيره من الصناعات الظن او الوهم او التسليم او التخييل او الشبه فيجب ان يكون مقدمات البرهان متحققة فى الواقع لامقدمات غيره لامتناع تخلف متعلق اليقين عنه بان وجد اليقين بالشئ مع عدمه فى الواقع وجواز تخلف متعلق الظن وامثاله عنها اذلا علاقة عقلية بينها وبين شئ من الاشياء فمقدمات البرهان يجب ان تستلزم تحقق النتيجة فى الواقع بخلاف مقدمات غيره لان الملزوم اذا لم يجب تحققه فى الواقع فكيف يستلزم تحقق اللازم فيه استلزاما واقعيا لم يعتبروا فى القياس الاستلزام الواقعى اى لم يشترطوه فيه بل اعتبروا الاستلزام صدقا وتحققا بمعنى ان المؤلف بحيث لو تحقق فى نفس الامر لتحقق الاخر كما ان تحقق اللزوم بين الشيئين لايتوقف على تحقق الملزوم واللازم فى الواقع الا يرى ان قولنا كل انسان جماد و كل جماد حمار يلزمه قولنا كل انسان حمار اذ لو تحقق الاول تحقق الثانى قطعا ولا تحقق لشئ منهما فى نفس الامر ثم لما كان القياس مفيد العلم بالمطلوب ومستلزما له والعلم عندهم اعم

من الظن والجهل وغيرهما وكان استلزام القياس فى اقسامه من الاشكال الاربعة للمطلوب مختلفا فى الظهور والخفاء جعلوا اللزوم اى امتناع الانفكاك عقلا اعم من البين وغير البين ونبهوا باخذ الشرطية الكلية واللزوم على كلية اللزوم وكونه عقليا لاخراج ماليس يلزم منه عند اوله بهذا اللزوم بل قد يكون عنه قول اخر وقد لايكون كالاستقراء والتمثيل فعلى الاول معنى الشرطية فى التعريف انه متى صدقت الاقوال وتحققت فى نفس الامر صدق القول الاخر بان يراد بتقدير التسليم تقدير التحقق فى نفس الامر والصدق فيه الذى هو لازمه المتعارف والمراد تقدير التقدير وتقدير فى التعبير على ما افاده اداة الشرط لا التقدير بالفعل اذ هو غير لازم بل الاشتراط به مخل ويكون ذكر اللزوم للتنصيص على كون الشرطية لزومية وذكر متى لتأكيد اللزوم العقلى وتحقيقه ولكونه ظاهرا فى هذا المعنى اعنى امتناع الانفكاك عقلا اذ هو المصطلح عندهم قد يكتفى باداة الاهمال وعلى الثانى معنى التعريف قول مؤلف من اقوال لزم عنها لذاتها ملابسة بحيثية تقدير التسليم قول اخر فقوله متى سلمت لتعميم الاقوال ودفع توهم اختصاصها بالصادقة وبالمسلمة الصادقة ومعنى لزوم القول الاخر عنها اما بينا فهو انا اذا علمناها ونسبناه اليها علمنا لزومه منها وهذا بين بالمعنى الاخص ومعنى البين بالمعنى الاعم هو انا اذا علمناها ولاحظنا القول الاخر ونسبناه اليها علمنا لزومه عنها واما غير بين فهو ان ذلك المذكور غير كاف فى الجزم باللزوم بينهما بل يحتاج الى وسط ونظر ففى الشكل الاول بضرو به الاربعة والقياس الاستثنائى مطلقا سواء كان الشكل الاول حمليا او شرطيا والاستثنائى اتصاليا او انفصاليا اللزوم بين بالمعنى الاخص وفى سائر الاشكال غير بين ومعناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود فالتفرقة بين البين وغير البين انما هو فى العلم باللزوم لا فى الوجود فعلى كلا المعنيين يفيد التعريف لزوم القول الاخر فيتناول جميع الاشكال والصناعات فان القياس من حيث انه قياس انما يجب ان يؤخذ بحيث يشمل الكل ويخرج الاستقراء والتمثيل لما عرفت من امكان التخلف فيهما فان قلت يمكن التخلف فى القياس الذى يستفاد منه الظن بالمطلوب لما قلت ان الظن لا يرتبط بشىء فيخرج عنه ايضا قلت ذلك مم فى القياس الصحيح الصورة فان بين مقدماته وبين الظن ربط عقلى بحيث يمتنع بقاؤه على حاله مع زوال موجبها فان قلت المقدمات التى يحدس منها النتيجة لا تسمى قياسا ويصدق التعريف عليها قلت قد سمعت ان المراد باللزوم اللزوم بطريق النظر فيخرج التنبيهات على صورة القياس

(لازالة)

لازالة خفاء البديهيات ايضا تدبر اعلم ان الاستقراء هو اثبات الحكم على كلى
لوجوده فى جزئياته وهو اما تام ان وجد الحكم فى جميع جزئياته فيستقراء اولا جميع
تلك الجزئيات فاذا وجدت محكوما عليها بذلك الحكم يستدل بتلك الاحكام على حكم
ذلك الكلى وهذا داخل فى تعريف القياس ويسمى قياسا مقسما كقولنا كل جسم اما
حيوان واما جماد وكل حيوان متحيز وكل جماد متحيز فكل جسم متحيز قال العصام
انما يكون هذا القسم قياسا مقسما لو كان تحصيل حكم الكلى بترديد الموضوع بين
الجزئيات والحكم على كل واحد بذلك اما لو كان بمجرد الحكم على كل واحد كما فى
صورة تتبع الاكثر يعنى فى القسم الثانى فلا تفاوت بين الاكثر والجميع ودعوى
ان الانتقال من الحكم على الاكثر يكون بلا ضميمة الترديد ولا يكون من الحكم
على الجميع غير مسموعة من غير دليل وفى شرح التلويحات اذا جعل هذا القسم
على صورة قياسية فهو بهذا الاعتبار قياس وانما هو استقراء باعتبار ما حكم
فيه على الكلى بما وجد فى جزئياته ونبه فيه على ان الاستقراء عند التحقيق لا يخرج
عن الصورة القياسية لكنه اذا لم يكن تاما امكن ان يمتنع بعض مقدماته وليس التام
كذلك واما غير تام ان لم يوجد ذلك الحكم فى جميع جزئياته بل فى اكثرها ولم يعلم
وجوده فى الجميع وهذا هو مصطلح ارباب المنطق فلا ينصرف لفظ الاستقراء
عندهم الا اليه كما لو استقرأنا افراد الانسان والفرس والبقر والحمار الى غير ذلك
من اكثر انواعه الحيوان ووجدناها تحرك فكها الاسفل عند المضغ حكمنا بان كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ وتقريره ان كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والفرس والحمار كذلك واذا ارد الى صورة القياس يكون
مستلزما للنتيجة اذا سلمت مقدماته ويكون داخلا فى تعريف القياس لانه انقلب
قياسا هكذا كل حيوان اما انسان واما فرس واما حمار وكل انسان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ وكل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ وكل حمار يحرك فكه
الاسفل عند المضغ فكل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فيكون الخلل
فيه من جهة الصغرى اذ هى ممنوعة فاذا سلمت يلزم النتيجة ثان بعض المحققين
فى تفسير الاستقراء تسامح لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذى هو حكم
الكلى فاثبات حكم الكلى هو مطلوب الاستقراء لا نفسه فكانهم ارادوا ان اثبات
المطلوب بالاستقراء هو اثبات الى اخره والصحيح انه عبارة عن تصفح امور جزئية
ليحكم بحكمها على امر يشتمل تلك الجزئيات وانما استقراء لان المستقرى تتبع جزئيا
فجزئيا ليحصل المطلوب تقول استقريت البلاد اذا تتبعتها والاستقراء الناقص

لايفيد اليقين لجواز وجود جزئى اخر لم يستقرأ يكون حكمه مخالف لما استقرئ كالتمساح فى المثل المذكور فانه يحرك فكه الاعلى عند المضغ بخلاف التام فانه يفيد اليقين لانه من اقسام القياس لكن قد يفيد الناقص ايضا اليقين كحكمنا بان كل انسان قطع بنصفين لايعيش وليس ذلك الحكم الا لاستقراء الجزئيات لالان الطبيعة نفسها تقتضى ذلك فانا لولم نشاهد ذلك فى اشخاص كثيرة من الانسان لما امكننا الحكم به من نفس الطبيعة الانسانية او الحيوانية كما نجد فى كثير من الحياة وغيرها انها تقطع بنصفين وتبقى حيوتها محفوظة وظاهر ان هذا الحكم لاستقراء الاشخاص كثيرة من النوع وهذه الافادة لا لذاته بل لامر خارج لما عرفت من جواز المخالفة فيما لم يستقرأ فان قلت اذا لم يستقرأ جميع جزئيات الكلى يمتنع الحكم عليه بالكلى يقينا بالحكم الايجابى كما يمتنع بالحكم السلبى الكلى وقد حكمنا على الانسان بالحيوان فى قولنا كل انسان حيوان حكما يقينيا قلت ان حكمنا بذلك لايبتنى على مشاهدة جزئيات ذلك الكلى بل يبتنى على ان نفس ماهية ذلك الكلى يقتضى ذلك الحكم وما للذات والماهية لاينفك عنها اينما تحققت وهى متحققة فى كل واحد من افرادها الجزئية فيصدق الحكم عليه صدقا واجبا والتمثيل هو اثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى اخر لمعنى مشترك بينهما كما قال بعض المحققين وفيه تسامح مثل ما مر والاصواب انه تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما ليثبت فى المشبه به المعلل بذلك المعنى كقولنا السماء حادث لانها كالبيت فى التأليف الذى هو علة الحدوث واذا رد الى صورة القياس صار قياسا مستلزما للنتيجة داخلا فى تعريف القياس هكذا السماء مؤلفة وكل مؤلف حادث فيكون الخلل فيه من جهة الكبرى فان صدقها كلية غير مسلم بل تصدق جزئية فان بعض المؤلف محدث كالبيت وكذا اذا جعل على هذه الصورة العالم والبيت اشتركا فى المؤلفية وكل امرين اشتركا فيها فهما حادثان فالعالم والبيت حادثان فهذه النتيجة لازمة عن هذا القياس لكن الكبرى غير مسلمة فى نفسها والحاصل ان الخلل فى التمثيل من جهة الكبرى اذا رد الى صورة القياس بخلاف الاستقراء فان الخلل فيه من جهة الصغرى فالجزء الاول اصغر والثانى تشبيه والحكم اكبر والمعنى المشترك اوسط والمتكلمون يسمون التمثيل استدلالا بالشاهد على الغائب والاصغر غائبا والمشبه به شاهدا والفقهاء يسمونه قياسا لما فيه من حذ وجزئى لجزئى والحاقه به يقال قاس الشئ بالشئ اذا قدره على مثاله ويسمون الاصغر فرعا والمشبه به اصلا لابتناء الاصغر عليه فى ثبوت الحكم والاكبر حكما والاوسط جامعا وعلة

(وهذا)

وهذا لايفيد اليقين ايضا بل ربما يفيد الظن كما فى المسائل الفقهية ومايجرى مجراها اذ الاستدلال به انما يتم اذا ثبت ان الحكم فى الاصل معلل بمعنى مشترك بينهما وانهما مشتركان فى شرائط الحكم وارتفاع الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جدا وبالجملة لانزاع لاحد فى ان الاستقراء والتمثيل انما يفيدان الظن دون اليقين الا اذا كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما والعلة فى التمثيل قطعية وح يرجع الى القياس ﴿عنها﴾ انث الضمير ليرجع الى الاقوال ولم يذكر ليعود الى المؤلف كما فعله للتنبيه على ان الملزوم ليس المقدمات كيفما كانت بل هى مع هيئة التأليف فالقياس امر وحدانى وللصورة دخل فى الانتاج كالمادة قيل لان الملزوم فى الحقيقة هى المقدمات اذ الصورة امر عقلى حاصل من الترتيب وليس امرا متحققا كالمقدمات واورد ان ايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا من دواخل الهيئة وهى امور متحققة داخلة فى الملزوم واقول الترتيب ايضا من دواخل الهيئة وهو اعتبارى والمركب من الحقيقى والاعتبارى اعتبارى ايضا وهذا وارد عليهم فى اعتبارهم الصورة داخلة فى القياس المتحقق وايضا لايمكن امتزاج القضايا بحيث يكون واحدا حقيقيا وقد حقق فى محله ان الهيئة فى المركبات الاعتبارية ليست جزء وايضا علوم المقدمات معدات عندهم لحصول النتيجة ولا اجتماع للمعدات فى الوجود فكذا المعلومات الا ان يقال ان المعدات هى الانتقالات فى المقدمات وهى لاتجامع النتيجة واما العلوم وان لم يجب اجتماعها معها الا انه لم يمتنع كما سيجئ تحقيقه وهذا لايدفع الايراد فتأمل فرقوا بين الدليل المنطقى والاصولى بان الهيئة ٢ جزء من الدليل المنطقى وان النظر لايتعلق بذاته بل بجزئه وان التوصل ضرورى لذاته بخلاف الدليل الاصولى فى ذلك كله وسيأتى تمامه يخرج به المقدمتان المستلزمتان لاحدهما استلزام الكل للجزء فان انسياق الذهن من اللزوم عن الاقوال الى ان يكون لكل منها دخل فى ذلك وظاهر ان ليس للاخرى من تلك المقدمتين دخل فى الاستلزام ولان المتبادر من لزوم شئ عن شئ كون الشئ الثانى منشأ للاول وعلة له بطريق الاعداد او العادة او التوليد ففرق بين اللازم للشئ واللازم عن الشئ وحصول الجزء ليس من حصول الكل بل الامر بالعكس قيل لو سلم افادتها العلية انما يفيد العلية للزوم لا لوجود اللازم ولا مانع من كون الكل مقتضيا للزوم الجزء اياه اقول من تأمل وامعن فى معنى العبارة وانصف يجد الحق مع ما يتبادر فتدبر ﴿لذاتها﴾ احترز به عما يلزم عنه قول اخر لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة

(قوله) ٢ الهيئة جزء من الدليل المنطق ولذا قالوا فى تعريفه قول بالافراد فان الهيئة تجمع الاقوال وتجعلها واحدا واما الدليل الاصولى فاما مفرد كالعالم وهو المشهور واما مقدمات متفرقة او معروضة للهيئة بدون الهيئة وهو مذهب المحقيق منهم فالهيئة خارجة عن كليهما (محرره)

اجنبية كما فى قياس المساواة وهو مايتركب من قولين يكون متعلق محمول اولهما موضوع الاخر كقولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) فيلزم عن هذين القولين ان (ا) مساو (لج) لكن لالذاتهما بل بواسطة مقدمة اجنبية وهى ان مساو المساوى للشيء مساو لذلك الشيء ومعنى اللزوم بواسطتها قال بعضهم انه يضم تلك المقدمة الى المقدمات ويتكرر الوسط على هيئة قياس صحيح منتج فتكلفوا فيه فمنهم من قال تلك المقدمة هى قولنا كل مساو (لب) فهو مساو لكل مايساويه (ب) فانه اذا انضم الى المقدمة الاولى انتج (ا) مساو لكل مايساويه (ب) ويلزمه كل مايساويه (ب) ف (ا) مساوله والمقدمة الثانية يلزمها (ج) يساويه (ب) واذا جعلت صغرى لقولنا كل مايساويه (ب) ف (ا) مساوله انتج (ج ا) مساوله ويلزمه (ا) مساو (لج) وهو المطلوب ومنهم من جعل لازم نتيجة القياس الاول كل مايساوى (ب) فهو مساو (لا) ولازم المقدمة الثانية (ج) مساو (لب) لان المساواة يتحقق من الجانبين فينتظم منهما قياس منتج لقولنا (ج) مساو (لا) ويلزمه (ا) مساو (لج) وقال قوم منهم المقدمة الاجنبية هى قولنا كل مساو لمساوى (ج) فهو مساو (لج) وقيل هى قولنا كل مساوى المساوى مساو فان المقدمتين المذكورتين تنتجان ان (ا) مساو لمساوى (ج) فاذا ضممناها الى تلك المقدمة انتجتا ان (ا) مساو (لج) قال المحقق الرازى فى شرحه للمطالع بعدما رد الكل انه لاحاجة الى التوسيط المذكور فان معنى اللزوم بلا واسطة ان مجرد تعقل المقدمتين كاف فى تعقل النتيجة ومعنى اللزوم بواسطة انه لايكفى ذلك فيه بل مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) وتعقل ان كل مساو للمساوى مساو تعقل جزما ان (ا) مساو (لج) ولايحتاج الى تكرر الوسط قطعا ولذلك يحصل الجزم بالقول الاخر ويتحقق الاستلزام حيث يصدق تلك المقدمة كما فى الملزومية والظرفية وحيث لافلا كما فى النصفية والثلثية وغيرهما فاحفظ هذا ويحترز به ايضا عماينتج بواسطة عكس النقيض فانه لايسمى قياسا عندهم كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ماليس بجوهر لايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فيلزم منهما ان جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كل مايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر ووجه الاحتراز عن الامرين المذكورين ان معنى اللزوم بالذات ان لايكون بواسطة مقدمة غريبة وهى مايكون طرفاها مغايرين لحدود مقدمة من مقدمات القياس ومن البين ان الحدود تتغير فى واسطة

(قياس)

قياس المساواة وعكس النقيض دون العكس المستوى قال صاحب المطالع
اللزوم الذى لايكون بواسطة مقدمة غريبة اما ان لايكون بواسطة اصلا
كما فى القياس الكامل يعنى الشكل الاول او يكون بواسطة لاتكون غريبة بان لايكون
شئ من طرفيها مغايرا لحدود القياس كما فى غير الكامل وهو باقى الاشكال او يكون
واحد من طرفيها مغايرا والاخر غير مغاير كما فى بعض الاقيسة الشرطية فالتعريف
يتناولها جميعا وسبب ذلك انهم اعتقدوا وجوب تكرر الحد الاوسط فى الاستلزام
بالذات فهو حاصل بالمبين بالعكس المستوى دون عكس النقيض ودون قياس
المساواة قال المحقق الرازى فى شرحه للمطالع وتبعه العلامة التفتازانى
فى شرح الشمسية انه لابرهان لهم على ذلك الوجوب ولا فى تعريف القياس
مايشعر به انتهى واعلم انه لو جعل المنتج بواسطة عكس النقيض
داخلا فى القياس واقتصر الاحتراز على المنتج بواسطة المقدمة الاجنبية
لكان له وجه فان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه
اللزوم والمقدمات كما تستلزم المطالب بطريق العكس المستوى كذلك تستلزمها
بواسطة عكس النقيض من غير فرق وح يدخل فى التعريف مالايحتاج الى البيان
كالشكل الاول ومايحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولايغير الاترتيبها كالمنتج
بالعكس المستوى والى مايغير حدوده باحد طرفيه كبعض الاقيسة الشرطية
والى مايغير بطرفيه معا كالمنتج بعكس النقيض وقد نقل عن الشيخ استنتاجه
بعكس النقيض فى كتبه الحكمية ونقل عن الشريف المحقق قدس سره تحقيق
جواز استعماله لكونه لازما للاصل والرعاية على الحدود تحكم هذا وربما يحترز
بقوله لذاتها ايضا عما يلزم عنه قول اخر بخصوص المادة كقولنا
لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يلزم منه لاشئ
من الانسان بصهال وبعضهم اخرجه بقوله عنها لان المتبادر من اللزوم
عن الشئ اللزوم عن نفس ذلك الشئ واللزوم هنالك لكون المادة مادة المنافاة
لالانه تأليف من صغرى سالبة وكبرى موجبة ﴿قول اخر﴾ وهو النتيجة
ومعنى اخريتها على ماوقع عليه اتفاقهم فى هذا التعريف ان لايكون عين
كل واحدة من المقدمتين بل مغايرا له وهو المتبادر من وصف الواحد بالاخرية
فى مقابلة المتعدد فلا يكون ايضا عين المجموع فان الواحد لايكون عين المتعدد
بل يغايره لهذه العلة ايضا واما ان لايكون جزء من احدى المقدمتين فغير مستلزم
يعنى انهم لم يلتزموه كما التزموا ان لايكون عين كل واحدة من المقدمتين

اوان مغايرة النتيجة لكل منهما لايقتضى مغايرتها لكل جزء منه اذ لايلزم من مغايرة شيء
لشيء ان يكون مغايرا لكل جزء منه وانما وجب اخريتها اى مغايرتها لانها لوكانت
عين المقدمتين لكان هذيانا اى كلاما غير مفيد ولوكانت عين احديهما
لزم المصادرة على المطلوب وهو كون المدعى جزء من الدليل وهو لايفيد
المطلوب لاشتماله على الدور المهروب اى الباطل وهو الدور التوقفى ثم قد عرفت
ان القياس يطلق على المعقول والملفوظ ولافرق بين تعريفهما فى القيود
الا ان القول والاقوال فى الاول من المعقولات وفى الثانى من المسموعات واما القول
الاخر فهو معقول فى التعريفين فانه لايلزم من تلفظ المقدمات ولا من تعقلها
تلفظ النتيجة فيكون المراد بالتسليم فى تعريف الملفوظ تسليم مدلول الاقوال
اوتسليم الاقوال من حيث انها آلة لملاحظة المعقول الذى هو مدلولها اذ لامعنى
لتسليم نفس الالفاظ فان قلت فكما لايلزم الملفوظ من المعقول ومن الملفوظ
لايستلزم الملفوظ شيئا فلا يصح ان يراد بالقول الاول ولا بالاقوال الملفوظ اجيب
بان الملفوظ على تقدير تسليم مدلوله يستلزم النتيجة يعنى ان المستلزم هو المعقول
الا انه فى قالب الالفاظ فالملفوظ آلة لملاحظة ذلك المعقول المستلزم فليس المقصود
بالتلفظ اخطار ذلك المعقول فى الذهن وربما يجاب بان القول واللفظ المركب ما قصد
بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو لايكون قولا الا اذا دل على معناه فيكون القول
المعقول لازما للملفوظ والنتيجة لازمة للقول المعقول فتكون لازمة للقول المسموع
وكل من الجوابين لايخلو عن نظر اما الاول فلان المستلزم ح هو المعقول لا الملفوظ
مع ان الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وهو العالم بالوضع واما الثانى فلانه
يرجع الى الاستلزام بواسطة مقدمة اجنبية مع عدم صدق التعريف على البين
الانتاج وايضا تعقل الملفوظ ليس الا بتعقل معانيه اعنى المعقول فليس هناك
قياس ملفوظ مستلزم للمعقول المستلزم للمدلول اعنى النتيجة والاسلم ان يكون
التعريف للمعقول ويكون اطلاق القياس على الملفوظ لدلالته على المعقول
تسمية للدال باسم المدلول كما نقل عن الشيخ الرئيس ان القياس المسموع ليس
بقياس من حيث اللفظ فان اللفظ من حيث هو لفظ لايستلزم لفظا اخر بل
من حيث انه دال على معنى معقول هذا والقياس المعقول كاف فى تحصيل
المطالب البرهانية واما فى الجدل والخطابة والشعر والسفسطة فالملفوظ لايستغنى
عنه فى افادة الاغراض المتعلقة بها فلعلهم اعتبروه لاجل هذا المعنى حتى يعم
الصناعات فح يحمل وصف الملفوظ باللزومية على وصف اللفظ بحال معناه

(بناء)

بناء على المسامحة المشهورة لكن فى شرح التلويحات ليس المراد بالقول فى قوله
قول مؤلف القول اللفظى بل الفكرى انتهى فليتأمل وقال الفاضل العصام
المراد باللزوم فى التعريف اللزوم فى الصدق وح يصح ان يراد بالقول الاخر
ما يشمل الملفوظ والمعقول وقوله متى سلمت على طبق القول الاخر يحتمل الملفوظ
ايضا واعلم ان الدليل ويرادفه الحجة على ما فى شرح الطوالع هو على رأى
المنطقيين المركب من قضايا يحصل عنه قضية اخرى اوقولان فصاعدا يكون
عنه قول اخر اوالمركب من قضيتين للتأدى الى مجهول نظرى والعبارات
مختلفة الا ان المعنى فى الكل واحد ولما اعتبر حصول القول الاخر سواء كان لزوما
بينا اوغير بين اولا يكون لازما يتناول الحد الامارة وغيرها لانه يجمع الاستقراء
والتمثيل والقياس البرهانى المؤلف من مقدمات قطعية لافادة اليقين والجدلى
والخطابى والشعرى والمغالطى من المشاغبة والسفسطة ور بما قيل فى تفسير
الدليل على رأيهم ايضا انه المركب من قضايا يستلزم لذاته قضية اخرى فيخرج
الامارة اى المفيد للظن ويختص الحد بالبرهانى منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا
فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شئ يستفاد هو منه لانتفائه مع بقاء سببه
لكن هذا انما يتم اذا لم يكن الامر الذى يستفاد منه الظن قياسا صحيح الصورة
فان زواله مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع قطعا ففيه الاستلزام
بمعنى امتناع الانفكاك عقلا فالصناعات داخلة فيه وانما يخرج الاستقراء والتمثيل
لا غير لا يقال الاستلزام مستعمل فى اللازم البين بالمعنى الاخص وهو المعتبر فى الدليل
المنطقى لانا نقول فح يختص بالشكل الاول من البرهانى والقياس الاستثنائى منه
الا ان يقال ان تفطن كيفية الاندراج شرط الاندراج فى كل شكل على ما نقل
عن الشيخ الرئيس فالمراد يستلزم لذاته بعد تفطن كيفية الاندراج والارتباط
بين المقدمتين ولا شك فى تحقق اللزوم ح بالمعنى المذكور فى جميع الاشكال او يقال
اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتمالها على ما هو دليل حقيقة
وهو الشكل الاول وان اردت تعميم الحد وتطبيقه على الاول حملت الاستلزام
فيه على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك على ما قاله سيد المحققين
ومثل هذا فى السؤال والجواب تفسيره بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر مع زيادة
مبسوطة فى المطولات واما على رأى الاصوليين فالدليل هو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى او الى العلم به يدخل فيه الامارة وغيرها ولكون
النظر شاملا لما هو فى نفسه وفى صفاته واحواله يشمل التعريف على مشهورهم الذى

هو الدليل المفرد وعلى تحقيقهم الذى هو المنقسم اليه والى المركب من المقدمات المتفرقة والمقدمات المرتبة المعروضة للهيئة لا المأخوذة معها ومنه يعلم الفرق بين الدليل المنطقى والدليل الاصولى فان الاول هو المقدمات المرتبة مع الهيئة فالهيئة جزء منه كذات المقدمات فقولهم قول مؤلف اشارة اليه اى من حيث انه مؤلف والثانى اما مفرد كالعالم على وجود الصانع واما مركب من المقدمات المتفرقة واما مركب من المقدمات المرتبة المعروضة للهيئة من حيث هى معروضة لها والهيئة خارجة وقد مر الفرق بينهما بوجهين آخرين ايضا ثم اعلم ان حصول العلم بالمطلوب عقيب النظر الصحيح اى المشتمل على شرائطه صورة ومادة عادى عند اهل السنة والجماعة بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته على خلق العلم بالمطلوب بعده ولا يمتنع ان لا يحصل والعادة هو تكرير الفعل ووقوعه دائما او كثيرا ويتفرع هذا على مسئلة الخلق ولما كان الحوادث مطلقا عندهم بخلق الله تعالى وجب حصول العلم ايضا كذلك وليدى عند المعتزلة بمعنى ان العقل يولد العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات على ما تقرر عندهم من استناد بعض الحوادث الى غير البارى وقد يقال ان النظر الصحيح هو الذى تولد النتيجة وما ذكرنا اقرب وانسب بتفسيرهم التوليد بايجاد الفاعل الفعل بواسطة فعل اخر والتوليد هو ان يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بواسطة حركة اليد والمباشرة ان يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد ولا توليد عند اهل السنة لاستناد الافعال كلها الى الله تعالى بلا واسطة بمعنى انه خالقها وموجدها ولا صنع للعبد فى المتولدات لا فى التخليق وهو ظاهر ولا فى الاكتساب لاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية واما المؤاخذة عليها فلان العبد ممنوع من فعل يخلق الله تعالى عقيبه عادة ما يتضرر به ونعلم بالضرورة ان حالنا بالنسبة الى المتولدات الحاصلة فينا كالعلم الحاصل بعد النظر القائم بمحله والالم الحاصل من ضرب الشخص نفسه ونحو ذلك كحالنا بالنسبة الى المتولدات الحاصلة فى غيرنا فى ان ليس شئ منهما مقدورا لنا ولا نتمكن من عدم حصولها فعلم انه لا اكتساب فى جميع المتوالدات وقيل النظر الذى يتولد منه العلم وان كان قائما بالناظر لكنه ليس قائما بمحل القدرة انتهى اعدادى عند الحكماء بمعنى ان النظر الصحيح يعد الذهن لفيضان النتيجة عليه فيجب حصولها ضرورة تمام القابل والفاعل فان قلت العلم باجزاء النظر قد يجامع العلم بالمطلوب فلو كان النظر والعلم به

معد للعلم بالمطلوب لما امكن ذلك لان المعد يوجب الاستعداد واستعداد الشيء هو كونه
بالقوة القريبة او البعيدة فيمتنع ان يجامع وجوده بالفعل قالوا الخارج الموقوف
عليه الشيء اما ان يكون حصول ذلك الشيء موقوفا على عدمه فقط وهو المانع
او على وجوده فقط وهو اما العلة ان كان مؤثرا فيه واما الشرط ان لم يكن كذلك
او على وجوده ثم عدمه وهو المعد قلت كون العلوم معدات باعتبار الحركات
التي تقع فيها الا باعتبار انفسها معدات او كون المبادي والعلوم المتعلقة بها معدات
لكونها محال المعدات التي هي الانتقالات الواقعة في تلك العلوم فان المطلوب
انما يحصل عند انقطاعها او تلك العلوم في حكم المعدات في عدم لزوم الاجتماع
في الوجود وان كانت ممتازة عن المعدات في جواز الاجتماع في الجملة فان قلت
العلوم السابقة وان لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة اي بالفعل كما نجد
من انفسنا في القياسات المركبة الكثيرة المقدمات انا نذهل عند حصول المطلوب
عن كثير من تلك المقدمات السابقة مع الجزم بالمطلوب بل نغفل عن المقدمات
القريبة مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل لكنها يجب ان تجامعه مجملة اي
بالقوة نحو ان يعلم حين التصديق بالمطلوب ان هناك مقدمات توجب ذلك قلت
كما جاز ان لا يكون تلك العلوم حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز ايضا
ان لا تكون حاصلة بالقوة القريبة فلا بد لنفي هذا الجواز من دليل قال
سيد المحققين قدس سره التوصل بالنظر الصحيح الى العلم بالمطلوب ضروري
اما بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة
او غير ضروري بل بطريق العادة كما هو مذهب اهل السنة وحقق المحقق
الدواني في شرح العضدية انه عادي عند الاشاعرة توليدي عند المعتزلة اعدادي
عند الحكماء لزومي ضروري عند امام الحرمين والقاضي ابي بكر الباقلاني
وكذا عند الامام الرازي في بعض كتبه لكن المشهور عنده انه لزومي عقلي
نظري فليحفظ اورد الامام شكين على افادة القياس العلم بالنتيجة احدهما انه لو كان
القياس مفيدا للعلم بالنتيجة لكان الموجب له اما مجموع العلوم المرتبة او كل واحد
منها او واحد منها دون البواقي والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم اما الثاني فلامتناع
توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص واما الثالث فللعلم الضروري
بامتناع استقلال المقدمة الواحدة بالنتيجة وللزوم الاستدراك واما الاول فلامتناع
توجه الذهن دفعة الى امور متعددة ولان المجموع فكر فينا في العلم بالنتيجة
اذ الفكر في الشيء مناف لحصوله لاستحالة طلب الحاصل وايضا لو كان المجموع

موجبا دون كل واحد فعند الاجتماع ان لم يحصل امر زائد فحال تلك العلوم عند الاجتماع كحالها عند الانفراد فلا يحصل الموجبة وان حصل فالمقتضى لذلك الزائد يستحيل ان يكون كل واحد منها اعرفت او واحد لانه عند حصوله حصل الامر الزائد فيحصل العلم بالنتيجة لكنه لم يحصل عند حصوله بالضرورة بل لا بد معه من الاخر فتعين ان يكون المقتضى المجموع فيعود الكلام بانه ان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد الى اخره فيتسلسل وثانيهما ان العلم بالنتيجة لو كان لازما عن المقدمتين فالعلم بهما او بلزوم النتيجة عنهما اما ان يكون ضروريا فيشترك جميع الناس في العلم بالنتيجة وهو محال او نظريا فيفتقر الى قياس اخر والكلام فيه كالكلام في الاول فيتسلسل واجيب عن الشك الاول بان المراد بالموجب ان كان العلة الفاعلية فلا نم الحصر فان العلة الفاعلية لحصول النتيجة موجودة وراء العلوم المرتبة وان كان العلة المعدة نختار ان كل واحد منها علة فانها معدات لافاضة النتيجة من المبادي الفياضة وعن الشك الثاني بمنع الاشتراك الكل في الضروريات فان معنى كون المقدمة ضرورية انا اذا تصورنا طرفيها وتصورنا النسبة بينهما جزمنا بها ومعنى كون اللزوم ضروريا انا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب اليهما علمنا لزومه منهما فقد لا يتصور احد طرفي المقدمة او لا يتصور النسبة بينهما او لا يعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليهما فلا يلزم اشتراك الكل فيها وان اريد الضرورة بالمعنى الاعم فيجوز توقف الضروري على شيء اخر كالحدس والتجربة وغيرهما وان قال المشكك لو كان العلم بالمقدمتين وباللزوم ضروريا لكان العلم بالنتيجة ضروريا والتالي بط قلنا لا نم ان اللازم عن الضروري ضروري بل نظري لتوقف حصوله على المقدمات وان كانت ضرورية ﴿ وهو ﴾ اى القياس بحسب الصورة ﴿ اما اقتراني ﴾ ان لم يكن النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل اى بجزئيها على الترتيب ﴿ كقولنا ﴾ في المركب من حمليتين ﴿ كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فـ ﴾ يلزم عنهما ﴿ كل جسم محدث ﴾ وهو ليس بمذكور في القياس بالفعل لا عينه ولا نقيضه بل بالقوة لذكر مادته فيه وانما سمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه بلا استثناء اعني الحد الاصغر والاكبر والاوسط وقيل الاظهر ان جمع المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع والاقتران وهي الواو العاطفة ﴿ واما استثنائي ﴾ ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل ﴿ كقولنا ﴾ في المتصل منه باستثناء عين المقدم ﴿ ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فـ ﴾ يلزم عنهما ﴿ النهار موجود ﴾ وهو مذكور فيه بالفعل اى

(بصورته)

بصورته ﴿او﴾ كقولنا فى المتصلى ايضا باستثناء نقيض التالى ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود ﴿لكن النهار ليس بموجود ف﴾ النتيجة ﴿الشمس ليست
بطالعة﴾ ونقيضها وهى الشمس طالعة مذكورة فيه بالفعل نبه على ان الاستثنائى
المتصلى نتيجتين بوضع المقدم و برفع التالى ولا ينتج وضع التالى ولا دفع المقدم
كما سيجىء وانما سمى استثنائيا لاشتماله على اداة الاستثناء اعنى لكن بمعنى الا فى الاستثناء
المنقطع ولا يشكل بان النتيجة اذا كانت مذكورة فى القياس بالفعل لم تكن مغايرة
لكل من الاقوال وقد وجبت المغايرة لان المغايرة حاصلة ههنا فان المراد بذكر
النتيجة بالفعل فى القياس ذكرا جزائها على الترتيب الذى فى النتيجة كما اشرنا اليه
فالنتيجة جزء فى الظاهر من المقدمة الشرطية المركبة من المقدم والتالى والجزء
مغاير للكل و بهذا يندفع ما قد يقال من ان عين النتيجة او نقيضها لو كان مذكورا
فى الاستثنائى بالفعل لزم ان يكون فى جزء الشرطية حكم لان النتيجة قضية مشتملة
على الحكم ولما فرغ من تعريف القياس وتقسيمه بحسب الصورة الى قسمين
فان الاقترانية والاستثنائية من اوصاف صورته شرع فى تقسيم كل ٢ من القسمين
وبيان احكامه وقدم الاقترانى على الاستثنائى لانه اكثر بسطا ﴿واوفر بحثا﴾ واشيع
استعمالا ﴿ وقدم القياس بحسب الصورة على القياس بحسب المادة المنقسم
الى الصناعات الخمس لان مباحث الصورة بلغت فى الكثرة الى حيث كانها المقاصد
كلها ولذا خصوا القياس بحسب الصورة بالمقاصد مع ان مقاصد التصديقات
القياس باقسامه مطلقا على التحقيق واعلم ان قسمة الاقترانى من وجهين الاول
بحسب وصف مقدماته من الحمل والاتصال والانفصال اعنى بحسب ازواج
القضايا الثلث من الحملية والمتصلة والمنفصلة ومختلطات بعضها مع بعض اما الذى
من ازواجها فهو اما من حمليتين او من متصلتين او من منفصلتين واما الذى
من مختلطاتها فهو اما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة
وسيرد ذكر ذلك وامثلته والوجه الثانى بحسب علة القياس ووضعها بين طرفى
المطلوب وصور المقدمات وهى الى الاشكال الاربعة وضروبها وقدم عليه ذكر
الاصطلاحات لاحتياج القسمة اليها وقدم الحملى على الشرطى لبساطته ولاهتمام
شانه لكثرة ابحاثه واستعماله ولظهور انعقاد الاشكال الاربعة فيه فالقياس
الاقترانى لا محالة يشتمل على حدود ثلثة المحكوم عليه والمحكوم به للمطلوب والمكرر
بينهما فى المقدمتين فقال ﴿والمكرر بين مقدمتى القياس﴾ الاقترانى موضوعا
او محمولا وكذا المقدم والتالى كما ستعرف ووجوب المكرر فى الاقترانى مقرر بينهم

(قوله) ٢ فى تقسيم كل من القسمين
كتقسيم الاقترانى الى الاشكال الاربعة
والى ضروبها والى الحملى والشرطى
وكتقسيم الاستثنائى الى المتصلى
والمنفصلى واقسامهما والمراد ببيان
الاحكام بيان الانتاجات وشرائطها
ورد الاشكال الى الشكل الاول ومشاركتها
مع الاول الى غير ذلك فتفطن (محرره)

وقد تكلم عليه البعض وقال ليس لهم ما يوجب في الانتاج تكرر الوسط ويقال في بيانه ان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما كانت مجهولة فلا بد من امر ثالث موجب للعلم بتلك النسبة والا كفى تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ورد بانه اول المسئلة وعين النزاع لكن الحق ان صورة الانتقال اى كليته بطريق النظر لا يكون الا بعد ملاحظة الاوسط على ترتيب الطبع كما يشهد به الرجوع الى الوجدان الصادق وقيل الشروط المعتبرة في انتاج القياس نوعان ماهو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة في الاشكال الاربعة وماهو شرط للعلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة في الاقيسة الاقترانية الشرطية وتكرر الوسط ليس شرطا للانتاج بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر فيه الوسط والمراد بالمقدمة ههنا قضية جعلت جزء القياس وسميت مقدمة لتقدمها على المطلوب ولفظ التثنية للتنبيه على ان المكرر لا يكون الا بين مقدمتين اولان القياس لا يتركب عند التحقيق الا من مقدمتين واطلاق القياس على المركب من الاكثر ظاهري وفي التحقيق هو اقيسة ولذا جعلوه من اللواحق وبعض المحققين صرح بانه واحد وارتضاه الشريف المحقق على ما يفهم من كلامه في بعض تصانيفه فتأمل ﴿يسمى حدا اوسط﴾ اما تسميته حدا فلكونه طرفا للنسبة واما تسميته اوسط فلتوسطه بين طرفي المطلوب في اثبات احدهما للاخر ولذا قالوا ان العلة في القياس والموصل الى المطلوب في الحقيقة هو الحد الاوسط ولتوسطه في الذكر ايضا فاعرف ﴿وموضوع المطلوب﴾ الحملي وكذا مقدم الشرطي وانما سمي القول اللازم عن القياس مطلوبا باعتبار استحصاله منه ويسمى نتيجة ايضا باعتبار حصوله منه ﴿يسمى حدا اصغر﴾ لانه اخص في الاغلب فيكون اقل افرادا من المحمول فيكون اصغر ﴿ومحموله يسمى حدا اكبر﴾ لانه في الاغلب اعم فيكون اكثر افرادا فاكبر ﴿والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى صغرى﴾ لانها ذات الاصغر وصاحبته ﴿والتي فيها الاكبر تسمى كبرى﴾ لانها مشتملة على الحد الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى بحسب الجزئية والكلية والايجاب والسلب يسمى قرينة وضربا ﴿وهيئة التأليف من الصغرى والكبرى﴾ اى هيئة نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر بالوضع او الحمل ﴿تسمى شكلا﴾ وربما يقال التحقيق ان القياس بهذا الاعتبار يسمى شكلا وكذا القرينة والضرب من شكل الجسم للهيئة الحاصلة له من احاطة حد واحد اى نهاية واحدة كما في الكريات او حدود كما في المضلعات بالمقدار الذي هو عبارة عن الامتداد

(الطولى)

الطولى والعرضى والعمق على تشبيه المعقول بالمحسوس وفى شرح التلويحات
ان الاصطلاحات ههنا عشرة الفاظ الحد الاوسط والطرفان والرأسان
والحد الاصغر والحد الاكبر والصغرى والكبرى والاقتران والقياس والشكل
فاذا قلنا كل (ج ب) وكل (ب ا) المنتج لكل (ج ا) فامثل الباء المكرر
فى المقدمتين الساقط من النتيجة كما سقط من قولنا كل (ج ا) هو الاوسط وانما سمى
بذلك لان بواسطته علمت النتيجة وما مثل (ج) و(ا) اللذين يختص كل منهما
بواحد من المقدمتين هما الطرفان والرأسان ايضا و(ج) الذى هو موضوع
النتيجة منهما يسمى الحد الاصغر و(ا) الذى هو محمولها يسمى الحد الاكبر وكل
(ج ب) التى هى المقدمة التى فيها الحد الاصغر تسمى الصغرى وكل (ب ا)
التى فيها الحد الاكبر تسمى الكبرى وتأليف هاتين اعنى الصغرى والكبرى
يسمى بالاقتران فان كان منتجا كهذا المثال يسمى بالقياس كما سلف وكيفية وضع
(ب) الاوسط عند (ج) و(ا) اللذين هما الاصغر والاكبر يسمى شكلا واعلم
ان هذا كله يختص بما يتركب من حمليتين وعليه يقاس ما يتركب من شرطيتين
او من شرطية وحملية على ان يجعل المقدم من المتصلة فى حكم الموضوع من الحملية
والتالى من تلك فى حكم المحمول من هذه وكذا الحال فى التقسيم الى الاشكال انتهى
كلامه ﴿والاشكال الاربعة﴾ منحصرة فيها ﴿لان الحد الاوسط ان كان محمولا
فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى﴾ كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث
﴿فهو الشكل الاول﴾ وانما كان هذا اول لان المقصود من القياس الانتاج
وهو عقلى فاول ما ورد فى العقل يليق ان يجعل اول وهذا الشكل بديهى الانتاج
وارد على حكم الطبع ومقتضى العقل فلا يمكن الواسطة فى الانتاج فان الطبيعة
مجبولة على ان ينتقل من الشئ الى الواسطة التى يقتضى حكمها حكم المطلوب
بان يتصور الذهن اولا الشئ ثم يحكم عليه بالواسطة ويحملها عليه
ثم يحكم على الواسطة بشئ اخر حتى يلزم من هذين الحكمين الحكم على الشئ
الاول بذلك الشئ الاخر وهو المطلوب وهذا انما يوجد فى الشكل الاول
وايضا يبين بهذا الشكل انتاج سائر الاشكال فيكون قبلها ﴿وان كان بالعكس﴾
اى ان كان الحد الاوسط موضوعا فى الصغرى ومحمولا فى الكبرى ﴿فهو﴾
الشكل ﴿الرابع﴾ كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فبعض الحيوان
ناطق ﴿وان كان﴾ الحد الاوسط ﴿موضوعا فيهما﴾ اى فى الصغرى والكبرى
﴿فهو﴾ الشكل ﴿الثالث﴾ كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق

فبعض الحيوان ناطق ﴿ وان ﴾ كان ﴿ محمولا فيهما فهو ﴾ الشكل ﴿ الثانى ﴾
كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان فلا شئ من الانسان بحجر
وانما كان هذا الشكل ثانيا وماقبله ثالثا لان هذا يشارك الشكل الاول فى اشرف
مقدمتيه وهى الصغرى لاشتمالها على موضوع المطلوب الذى هو اشرف
من المحمول حيث يطلب المحمول لاجله فكان هذا الشكل اشرف البواقى
بعد الاول فكان ثانيا وذلك يشارك الاول فى اخس مقدمتيه وهى الكبرى
لاشتمالها على محمول المطلوب الذى هو اخس من الموضوع لما عرفت فيكون
بعد الثانى فى الشرف فيكون ثالثا واما الرابع فلا مشاركة له مع الاول اصلا فجعل
رابعا اذ لاخامس فصاعدا وهذه الاحكام امور وضعية اختيارية لا وجوب فيها
وانما دعا اليه الاستحسان والاخذ بالاليق والاولى فالاول لكماله ولتلق الطبع
المستقيم اياه وانتاجه للمطالب الاربعة اشرف الاشكال والثانى اشرف من الثالث
وله شرف ايضا بخلاف الرابع فجعلت على الترتيب الشرف ﴿ فهذه هى الاشكال
الاربعة المذكورة فى المنطق ﴾ تنبيه على ما يستفاد من حصر الاشكال فى الاربعة
وانما هى المعروفة بالاشكال الاربعة وان كلا منها مبحوث عنه فى الفن واشارة
الى انه لا يذكر جميعها فى المختصر بل بعضها ما يليق به ايراده كما قال اوردنا فيه
ما يجب استحضاره لمن يبتدئ فى شئ من العلوم فلا يلزم ذكر جميعها فيه وذكرها
فى القسمة للضبط والحصر لا للبيان والفرق بينها بحسب الماهية والشرف
ما ذكر واما بحسب الانتاج فالاول ينتج المطالب الاربعة الكليتين والجزئيتين
من الموجبة والسالبة والثانى ينتج السالبتين الكلية والجزئية والثالث والرابع
ينتجان الجزئيتين الموجبة والسالبة وقد بين الكل فى المطولات واما بحسب
الاشتراط فالاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى
والثانى بحسب الكيف اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب وبحسب الكم كلية
الكبرى والثالث بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدى
المقدمتين والرابع بحسب الكيف والكم اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى
او اختلافهما بالايجاب والسلب مع كلية احديهما ويشترك الاشكال الاربعة
فى ان لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة وكبرى
جزئية الا الرابع وان النتيجة تتبع اخس المقدمتين فى الكم والكيف بحكمها
وخبرتها وهو المشهور عرف ذلك باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط الانتاج
فى كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتايج ولما فرغ من تقسيم الاقترانى الى الاشكال

مع الاشارة الى ماهياتها والتنبيه على ترتيب شرفها اراد ان يلمح الى بعض احكامها وشرائطها اجمالا لتصير بحاوتلو يحاعلى وجه يدعوه الى ترتيب مقصوده ووفاء موعوده واستيفاء غرضه ومطلوبه فاعترض آخرا وثانيا بقوله الاول تأكيدا لما يفهم ثانيا من اول الاول وتعريضا على غرضه الاول اولا من الثانى بل من الاول اولا ومن الثانى ثانيا او تفصيح للثانى اوللاول اومع الاول وقال اولا بقوله الثانى ﴿ والشكل الرابع منها ﴾ اى من هذه الاشكال الاربعة المذكورة ﴿ بعيد عن الطبع جدا ﴾ بكسر الجيم وتشديد الدال المهملة مبالغة فى البعد اى بعدا قويا وغاية البعد فلا ينتج منه المطلوب الا بالعسر والصعوبة لمخالفته الاول القريب من الطبع فى كلتا مقدمتيه ولذا اسقطه الفارابى والشيخ عن درجة الاعتبار وبعضهم عن القسمة ايضا لايقال ينبغى ان يكون الانتاج من الرابع اسهل الانتاجات واوضحها اذ المقصود من تركيب القياس وهو ايقاع المقارنة بين طرفى المطلوب حاصل فيه بسبب كون موضوع المطلوب محمولا فى الصغرى ومحموله موضوعا فى الكبرى دون الاشكال الباقية لانه يجاب عنه بان المقارنة شبيهة بالمصادرة مع ما فيه من الكلفة وكثرة الاعمال عند الاستنتاج حيث يحتاج فيه الى تبديلين تبديل محمول الصغرى موضوعا وتبديل موضوع الكبرى محمولا ولذا جعل عن الطبع بعيدا وفى شرح المواقف يحتاج فى بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت اكثر مما يحتاج اليه فى تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره لكن فى شرح التلويحات ليس مبنى ترك الرابع وحذفه مجرد الكلفة والا لوجب تعميم الحذف فان الضرب الثانى والرابع من الشكل الثانى وكذا الرابع والخامس من الشكل الثالث من الكلفة ماذكروه فى الرابع اووجب تعميم الاعتبار فكما اعتبروا الضروب الاربعة كذلك يجب اعتبار الشكل الرابع بل لان الرابع بعيد فى قياسيته عن الطبع بخلاف الثانى والثالث فلهذا حذف ولم يحذفا وجالينوس استدرك على المعلم الاول ارسطوتلس اهمال الشكل الرابع ونصر مقالته فى هذا الاستدراك جماعة من المتأخرين وسبب ذلك انهم لم يتفطنوا لهذه الدقيقة انتهى ﴿ والذى له عقل سليم ﴾ عن معارضة وهمه له ومقابلته اياه ﴿ وطبع مستقيم ﴾ جيد فطن يصل الى المطلوب كما هو من غير تلعثم ﴿ لايحتاج الى رد ﴾ الشكل ﴿ الثانى الى ﴾ الشكل ﴿ الاول ﴾ فى استنتاجه لانه لغاية قربه من الاول ينقاد باستقامة الطبع للنتيجة من غير طلب رده الى الاول بعكس الكبرى ولذا زعم قوم من القدماء انه بين الانتاج بنفسه لايحتاج الى بيان اصلا هذا بخلاف الثالث والرابع فانه يحتاج فيهما الى الرد اليه كما هو مفهوم كلامه فيرد

الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس الترتيب او بعكس المقدمتين جميعا وفى التلويحات وشرحه ان الثانى والثالث يكاد الطبع يتفطن لقياسيتهما من نفسهما من غير حاجة الى ردهما الى الاول اما الثانى فلانه لو قيل زيد وابو عمرو حتى قيل زيد طويل وابو عمرو ليس بطويل لزم من نفس هذا القياس ان زيدا ليس هو اباعمرو واما الثالث فلانه لو زعم زاعم ان الانسان ليس باسود كفى فى تكذيبه قولنا زيد انسان وزيد اسود وفى الاشارات كان الشكل الاول وجد كاملا فاضلا جدا بحيث يكون قياسيته ضرورية النتيجة بينة بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وجد الذى هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج فى ابانة قياسيته الى كلفة شاقة متضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسيته ووجد الشكلان الاخران وان لم يكونا بينى القياسية قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يتفطن قياسيتهما قبل ان يبين ذلك او يكاد بيان ذلك يسبق الى الذهن من نفسه فيلحظ لمية قياسيته عن قريب فلهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح وصارت الاشكال الاقترانية الحملية المنتجة اليها ثلثة هكذا نقله العلامة الرازى فى شرحه للمطالع وقال وهو كلام جيد هذا وقد وجدنا نسخة المتن فى بعض الشروح بعد قسمة الاشكال هكذا والثانى يرد الى الاول بعكس الكبرى والثالث يرد اليه بعكس الصغرى والرابع بعكس الترتيب او بعكس المقدمتين والكامل البين الانتاج انما هو الاول والذى له طبع سليم لا يحتاج الى رد الثانى الى الاول الى آخره وهذا فى المركب من المطلقات واقتصر عليه الشيخ الص ومما شنع به جالينوس على المعلم الاول ايراده القضايا المطلقة فى جملة المختلطات لظنه بان ايراده عديم الجدوى فقيل له لو كانت عديم الجدوى لما اوردت فى العلوم لكنها قد اوردت ومن جملة العلوم التى استعملت فيها المطلقات علم الطب فان اكثر مقدمات هذا العلم مطلقة يعرف ذلك عند تأمل ذلك العلم واستقراء مقدماته فهذا المشنع اولى بان يشنع عليه لان علم الطب هو علمه فان لم يكن تنبه ان مقدماته مطلقة فقد وجب التشنيع عليه لكونه قد جهل مثل هذا فى علمه قد افنى معظم عمره فيه وان كان تنبه لذلك ومع هذا ينكر على المعلم الاول ايراد المطلقات لعدم فائدتها فالتشنيع عليه اوجب كذا فى شرح التلويحات ثم قال وصاحب الكتاب يعنى التلويحات انما اورد هذا على وجه الجدل لا على وجه التحقيق والبرهان لانه فى كثير من كتبه قد صرح بان ترك التعرض للمطلقات اولى لاهمالها ولوجوه اخر ذكرها فى مطولاته ونبه عليها بالتعريض فى مختصراته ورأى ان جميعها يرجع الى الضروريات ﴿ لطيفة ﴾ الشكل الثانى ليس من جملة

الاقيسة لانه لاينتج لذاته ولوانتج لذاته لانتج على اطلاقه وليس بناتج
على اطلاقه فهو لاينتج الا باعتبار الجهات لا لمجرد الصورة والثالث لهذا السبب
يجب ان يكون افضل منه ويكون هو دونه واذا كان من المطلقات او الممكنات
او الوجوديات مثلا فلا سبيل الى رده الى الاول ومن ظن ذلك انما ظنه لتوهمه ان
الممكنات والمطلقات والوجوديات لها عكس فى السلب وان نقيض هذه الموجهات من
نوعها لكن لا عكس لهذه ليرتد الى الاول وبالعكس وليس لها نقيض من نوعها ليمكن
البيان بالخلف ولولا كثرة نفع هذا الشكل فى العلوم لكان تركه واجبا لكن لما كان
نفعه عظيم الاجرم اعتبر انتاجه بحسب الجهات وان لم يكن قياسا على الحقيقة لعدم
انتاجه لذاته وصورته وذلك مأخوذ فى حد القياس كما عرفت فلا يكون ما يخالفه
قياسا واعلم ان على رأى من يرى ان الاول والثالث لا ينتجان اذا كانت صغراهما
ممكنة يلزمه الحكم بان لا قياس من شئ من الاشكال اذ لو كان شئ منها منتجا
لذاته لانتج مطلقا لكن ليس ينتج مطلقا فلا يكون منتجا بالذات فليس هو بقياس
لكن كل من سمعنا به من القائلين بهذه المقالة اعترف بان الاشكال الاربعة
قياسات وذلك لا يلايم ما ذهبوا اليه من عقم الاضرب التى صغرياتها ممكنة
فى الاول والثالث وفى شرح التلويحات وهذه اللطيفة لم اجدها فى كلام غيره
يعنى غير صاحب التلويحات فليتفطن وليتلطف واعلم انك قد سمعت ان انتاج
غير الاول من الاشكال نظرى محتاج الى البيان ولهم فى بيانه طرق ثلثة الاول
الخلف وهو فى الشكل الثانى ان يجعل نقيض النتيجة صغرى وكبرى القياس
كبرى فينتظم منهما قياس من الشكل الاول منتج لما يناقض الصغرى وهو خلف
وهذا الخلف غير لازم من الصورة اذ هى بديهية الانتاج فيكون لازما من المادة
وليس من الكبرى لانها مفروضة الصدق فتعين ان يكون من نقيض النتيجة
فيكون النقيض محالا فالنتيجة حقة وفى الشكل الثالث ان يجعل نقيض النتيجة
كبرى وصغرى القياس صغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافى الكبرى
وفى الشكل الرابع ان يضم نقيض النتيجه الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس
الى نقيض الاخرى والطريق الثانى العكس ليرتد الى الشكل الاول وقد عرفته
آنفا والثالث الافتراض وهو ان يؤخذ مقدمة من مقدمتى القياس ويحمل
وصفا موضوعها ومحمولها على ذات الموضوع فيحصل مقدمتان كليتان ولا محالة
محمول احديهما الحد الاوسط فهما مع المقدمة الاخرى القياسية ينتج نتيجة
اذا انضمت الى المقدمة الاخرى الافتراضية يحصل النتيجة المطلوبة ففى الافتراض

قياسان احدهما من الشكل الاول والثانى من الشكل المطلوب انتاجه على مازعموا
والصواب ان احدهما من الشكل الثانى والاخر من الثالث وتفصيل الطرق الثلثة
فى الاشكال الثلثة الى المطولات والشيخ المص اقتصر على الاشارة الى طريق العكس
لان استنتاج المطالب للاشكال الباقية من الاول انما يحصل به ولان المطلوب انما
يثبت بعينه بهذا الطريق فان طريق الخلف يثبت به المطلوب بابطال نقيضه وطريق
الافتراض يحتاج الى كثير العمل ولما ذكر ان الشكل الثانى لايحتاج من له عقل سليم وطبع
مستقيم فى استنتاجه الى الرد الى الاول اهتم بشانه ببيان شرطه فقال ﴿ وانما ينتج ﴾
الشكل ﴿ الثانى عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ﴾ اى بان يكون
احديهما موجبة والاخرى سالبة اذ لو اتفقتا فى الايجاب والسلب لزم الاختلاف
الموجب للعقم اى عدم الانتاج فان معنى الانتاج ان يستلزم ذات القياس النتيجة
اعنى استلزامه اياها صورة فقط لامادة فقط ولامادة وصورة معا والمراد بالمادة
المادة المخصوصة لاالمادة الكليه فان لها دخلا فى الاستلزام كما سبق والاستلزام
هو بمعنى الاقتضاء وهو ههنا خاص باقتضاء السبب للمسبب وهو معنى الاستلزام
العلمى وقيل التحقيق انه عبارة عن الهيئة الحاصلة للقياس من اجتماع الشرائط
من حيث كونها نسبة بينه و بين النتيجة فلو لم يوجد هذا الشرط اعنى الاختلاف
بالايجاب والسلب لصدق القياس الوارد على صورة واحدة تارة مع ايجاب النتيجة
واخرى مع سلبها وهو يدل على ان النتيجة ليست بلازمة لذات القياس لاستحالة
اختلاف مقتضى الذات اما عند ايجاب المقدمتين فلانه يصدق كل انسان حيوان
وكل ناطق حيوان والحق فى النتيجة الايجاب وهو كل انسان ناطق ولو بدلنا الكبرى
بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب وهو لاشئ من الانسان بفرس مع
اتحاد صورة القياس فيهما واما عند سلب المقدمتين فلانه يصدق لاشئ
من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر والحق فى النتيجة لاشئ من الانسان
بفرس ولو بدلنا الكبرى بقولنا لاشئ من الناطق بحجر كان الحق كل انسان ناطق
ثم قد علمت انه يشترط فى هذا الشكل مع هذا الشرط كلية الكبرى والالحصل
الاختلاف فى النتيجة ايضا اما اذا كانت موجبة جزئية فلانه يصدق لاشئ
من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس والصادق الايجاب ولو قلنا بدل الكبرى
و بعض الصاهل فرس كان الصادق السلب واما اذا كانت سالبة جزئية
فلصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والصادق الايجاب
وبعض الحجر ليس بحيوان والصادق السلب ولم يذكر المص هذا الشرط ولابد

(منه)

منه لمشاركته الاول فى العلة كذا قيل ولك ان تقول ذكر هذا الشرط بناء
على ما اشتهر من تبعية النتيجة لاخس المقدمتين يفيد ان هذا الشكل لا ينتج
الا السالبة فكان الشيخ المص استدرك لبيان ايراد الشكل الاول خاصة فى الكتاب
بان يقول انالانورد فى هذا المختصر من هذه الاشكال الا الشكل الاول لان الرابع
بعيد عن الطبع محتاج الى الرد الى الاول كالثالث والثانى وان لم يحتج اليه
بالنسبة الى من له عقل سليم الا انه لا ينتج الا السالبة فلا يصلح لاستنتاج
المطالب كلها ﴿والشكل الاول هو الذى جعل معيار العلوم﴾ اى ميزانها
لانه الاصل والبقية مرتدة اليه عند الاحتياج وقد مر فى المقدمة وجه كون
هذا الفن معيار العلوم على ما نقل عن الغزالى وغيره فلا تغفل ﴿فاوردها﴾
فقط مع ضروبه ههنا ﴿ليجعل دستورا﴾ اى قانونا يرجع اليه ويكتفى به
هو بضم الدال فارسى معرب للوزير الكبير الذى يرجع اليه والى ما يرسمه
فى احوال الناس واصله الدفتر الذى جمع فيه قوانين الملك وضوابطه والمناسبة
واضحة ﴿وينتج منه المطلوب﴾ كله كما وقع فى بعض النسخ المطالب كلها
على ما قال اوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ فى شئ من العلوم فان الشكل
الاول مما يجب استحضاره على المبتدى بخلاف الاشكال الباقية فاحفظ هذا
وانتظر والشكل الثالث انما ينتج اذا كانت الصغرى موجبة واحدى المقدمتين كلية
والا لزم الاختلاف فى النتيجة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل انسان
حيوان اوناطق فالحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب وكذا قولنا
بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق اوفرس والشكل الاول لا ينتج الا اذا كانت
الصغرى موجبة ايضا والكبرى كلية فانه لو كانت الصغرى سالبة او الكبرى
جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الانتاج اما فى الاول فلان الحكم
فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط وليس الاصغر مما ثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم
عليه الحكم على الاصغر واما فى الثانى فلان الحكم فى الكبرى على بعض الاوسط ويجوز
ان يكون الاصغر غير ذلك البعض فلا يتعدى الحكم منه الى الاصغر ويحقق كلا منهما
اختلاف النتيجة كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والصادق
الايجاب اوكل فرس صهال والصادق السلب وكذا قولنا كل انسان حيوان
وبعض الحيوان ناطق اوفرس فالصادق الايجاب او السلب ويؤخذ
هذان الشرطان فى كلام المص من بيانه للضروب ولذا لم يتعرض لتصريحهما
مع مزيد اهتمامه بهذا الشكل اوترك ذكر الاشتراط لان ملاحظة هذا الشكل

تكفى فى اخذ النتيجة منه لانه وارد على النظم الطبيعى كما مر فكانه احاله الى الوجدان الصادق فتأمل وقيل اهتم بالشكل الاول والثانى حيث تعرض لبيان شرط انتاجهما ولما كان الشكل الاول مستحقا لمزيد الاهتمام تصدى لبيان ضروبه ايضا انتهى وقد سبق منا وجه اخر انسب منه واحسن فليرجع ﴿ وضروبه ﴾ الممكنة الانعقاد كضروب سائر الاشكال ستة عشر لان القضايا منحصرة فى المحصورة والمخصوصة والمهملة والطبيعية والمهملة فى قوة الجزئية والمخصوصة بمنزلة الكلية اوغير معتبرة فى الانتاج اذلم يبرهن عليها ولانها لم تعتبر فى العلوم لكونها فى معرض التغير والزوال كما فى شرح المطالع وفى شرح التلويحات انما لم يعتبر المهملة والشخصية لان حكمهما حكم الجزئية فاستغنى بها عنهما والطبيعية ساقطة عن درجة الاعتبار فصار النظر مقصورا على المحصورات فاذا اعتبرت فى الصغرى والكبرى يحصل ستة عشر ضربا حاصلة من ضرب المحصورات الاربع الصغريات فى المحصورات الاربع الكبريات والمنتج منها فى الشكل الاول باعتبار الشرطين المذكورين فيه اربعة لان ايجاب الصغرى اسقط ثمانية اضرب وهى الحاصلة من ضرب السالبتين الصغريين فى الكبريات الاربع وكلية الكبرى اسقطت اربعة اخرى حاصلة من ضرب الكبريين الجزئيتين فى صغريين الموجبتين فبقى اربعة فضروبه ﴿ المنتجة اربعة ﴾ اعلم ان لهم فى بيان عدد الضروب للاشكال طريقين طريق الحذف والاسقاط كالمذكور انفا وطريق التحصيل وهو ان تقول ههنا ان الصغرى الموجبة اما كلية اوجزئية والكبرى الكلية اما موجبة اوسالبة وبضرب الاثنين فى الاثنين يحصل اربعة اضرب الضرب ﴿ الاول ﴾ من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية ﴿ كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ﴾ الضرب ﴿ الثانى ﴾ من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية ﴿ كقولنا كل جسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فلاشئ من الجسم بقديم ﴾ الضرب ﴿ الثالث ﴾ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية ﴿ كقولنا بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث فبعض الجسم محدث ﴾ الضرب ﴿ الرابع ﴾ من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ﴿ كقولنا بعض الجسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم ﴾ وانما رتب الضروب هذا الترتيب باعتبار ترتيب النتايج شرفا لانها المقصودة من الاقيسة فالضرب الاول ينتج اشرف المحصورات وهى الموجبة الكلية لاشتمالها على شرفين الايجاب والكلية

(والثانى)

والثانى ينتج السالبة الكلية وهى اشرف من الموجبة الجزئية لان شرف الايجاب
من وجه واحد وهو كونه وجوديا وشرف الكلى من وجوه متعددة ككونه شاملا
ومضبوطا ونافعا فى العلوم ونتيجة الثالث وهى الموجبة الجزئية اشرف من السالبة
الجزئية لان فيها شرفا واحدا وهو الايجاب وليس فى نتيجة الرابع شئ من الشرف
فجعل رابعا و يجوز ان يكون الترتيب بالنظر الى ذوات الضروب فان الموجبتين
الكليتين اشرف من الموجبة والسالبة الكليتين والكليتين اشرف من الكلية
والجزئية والموجبة الكلية اشرف من السالبة الكلية فقد علم ان الشكل الاول ينتج
المطالب الاربعة اى المحصورات الاربع الكليتين والجزئيتين وان السالبة الكلية
اخس من الموجبة الكلية لاشتمالها على خسيس اعنى السلب والموجبة الجزئية
اخس منهما لاشتمالها على خسيس وهو الجزئية وشرف ادنى من شرف الكلية
والسالبة الجزئية اخس من الجميع لاشتمالها على خسيسين السلب والجزئية
ونتايج هذه الضروب بينة بذاتها لا يحتاج الى بيان اصلا و يجوز ان يستدل
بالضربين الاولين على الجزئية ايضا لاستلزام صدق الكلية التى هى اخص
صدق الجزئية التى هى اعم ولا يجوز ان يستدل بالاخيرين على الكلية لان صدق
الاعم لا يستلزم صدق الاخص ولذا اشتهر ان التقريب انما يتم اذا انتج الدليل
عين المدعى او ما يساويه او الاخص منه مطلقا واما اذا انتج الاعم فلا تقريب
فاعرف وايضا يقال ان الاولين لا يختصان بانتاج الكلية بل ينتجان الجزئية
ايضا بخلاف الاخيرين فانهما مختصان بانتاج الجزئية لا يقال الاستدلال بهذا
الشكل دورى لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالكبرى الكلية والعلم بها موقوف
على العلم بثبوت الحكم بالاكبر للاصغر الذى هو عين النتيجة اذ الاصغر من جملة
افراد الاوسط لانا نقول الحكم يختلف بحسب اختلاف اوضاع الموضوع حتى
يكون معلوما بحسب وصف مجهولا بحسب وصف آخر فيستفاد العلم بالحكم
باعتبار وصف من العلم به باعتبار وصف اخر والاستحالة فى ذلك هذا والضروب
المنتجة للشكل الثانى اربعة ايضا بحسب مقتضى شرطية لان الشرط الاول وهو
اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب اسقط ثمانية اضرب من ستة عشر السالبتين
الكليتين او الجزئيتين والمختلفتين والموجبتين كذلك والشرط الثانى اعنى كلية
الكبرى اسقط اربعة اخرى الكبرى الجزئية الموجبة مع السالبتين والجزئية السالبة
مع الموجبتين فبقيت اربعة الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية
كقولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الفرس بناطق فلا شئ من الانسان بفرس

الثانى من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لاشئ من الانسان بصاهل وكل فرس صاهل فلاشئ من الانسان بفرس الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان ولاشئ من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان ليس بصاهل وكل فرس صاهل فبعض الحيوان ليس بفرس والضروب المنتجة للشكل الثالث ستة لان ايجاب الصغرى اسقط ثمانية اضرب من ستة عشر كما فى الاول وكلية احدى المقدمتين حذفت ضربين اخرين وهما الكبريان الجزئيتان مع الموجبة الجزئية الاول كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق الثانى كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس الثالث كقولنا بعض الانسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق الرابع كقولنا بعض الانسان حيوان ولاشئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس الخامس كقولنا كل انسان حيوان و بعض الانسان كاتب فبعض الحيوان كاتب السادس كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بكاتب فبعض الحيوان ليس بكاتب والضروب المنتجة للشكل الرابع ثمانية عند المتأخرين خمسة عند القدماء وانتاج هذه الاشكال الثلثة من جميع الضروب يحتاج الى بيان وتفصيل ضروب الثالث والرابع وامثلة ضروب الرابع و براهين الانتاج فى كل من هذه الاشكال والضروب يطلب من المطولات فان قيل اذا كان الشكل الاول دستورا ينتج المطالب كلها فالحاجة الى الثلثة الباقية وانها مرتدة اليه وما الفائدة فى ايرادها فى الفن والبحث عنها قلنا قد لايقع الفكر الاعليها لاعلى ما ترتد الى الاول وذلك لان الطبيعى والسابق الى الذهن فى بعض المقدمات ان يكون احد طرفيها موضوعا على التعيين والاخر محمولا حتى لو عكس لكان غير طبيعى وغير سابق الى الذهن اما فى الموجبات فكقولنا الانسان حيوان وكاتب فان طبع الانسان يقتضى ان يكون موضوعا للحيوان والكاتب واما فى السوالب فكقولنا لاشئ من النار ببارد وثقيل فان النار اولى بان يكون سلب عنها البارد والثقيل من العكس فاذا التفت المقدمات منهما على وجه يراعى فيها الحمل الطبيعى والسابق الى الذهن امكن ان لاينتظم على نهج الشكل الاول بل على نهج احد الاشكال الثلثة وايضا بعض الضروب الاشكال الثلثة لايرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها كذا فى شرح التلويحات

وشرح المطالع ثم قد عرفت ان القياس الاقتراني منقسم الى حملي مركب
من الحمليات الصرفة والى شرطي ولما كان الحملي مقدما على الشرطي طبعا لكونه
مركبا من البسائط المتقدمة على المركبات منها اعني الشرطيات طبعا فقدم وضعا
ليوافق الوضع الطبع لان مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطاء عند المحصلين
ولما فرغ منه فقد حان ان يشرع في الشرطي واعلم ان الحمليات كما يكون منها
فطريات لا يحتاج الى الكسب ومنها نظريات تكتسب من الفطريات كذلك
الشرطيات قد يكون فطرية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وقد تكون نظرية كقولنا متى وجد الممكن وجد واجب الوجود فمست الحاجة
الى معرفة الاقيسة الشرطية الاقترانية وقد عرفت ان المراد من القياس الشرطي
ما لا يكون مركبا من حمليتين سواء كان مركبا من شرطيتين متصلتين او منفصلتين
او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة فاقسام الشرطي
خمسة كما ذكره اما تسمية المركب من الشرطيتين فظاهر واما تسمية المركب
من الشرطية والحملية فبتسمية الكل باسم الجزء الاعظم ولما كان الاحق بهذا الاسم
من بين الاقسام الخمسة ما يتركب من متصلتين لما تقدم ان اطلاق الشرطية
على المتصلة حقيقة دون المنفصلة بداء البحث به بعد ما نبه على القسمة المذكورة اعني
قسمة الاقتراني الى الحملي والشرطي وعلى سبق الحملي فقال ﴿ والقياس الاقتراني
اما ﴾ اقتراني حملي مؤلف ﴿ من حمليتين كما مر ﴾ غير مرة من الامثلة ولقد اسلف
ما يختص به من الكلام في ذكر الاصطلاحات والاشكال فلا تغفل ﴿ واما ﴾
اقتراني شرطي وهو خمسة اقسام لانه اما مؤلف ﴿ من متصلتين ﴾ وهذا
على ثلثة اقسام لان المشترك بين المتصلتين اما ان يكون جزءا تاما منهما اي احد
طرفيها مقدما او تاليا واما ان يكون جزءا غير تام منهما اي جزء من المقدم او التالي
واما ان يكون جزءا تاما من احديهما غير تام من الاخرى القسم الاول ما يكون الحد
الاوسط جزءا تاما من كل واحدة من المتصلتين وينعقد فيه الاشكال الاربعة
لان الحد الاوسط ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول
وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فيهما
فهو الثالث وشرائط انتاج هذه الاشكال كما في الحمليات من غير فرق حتى يشترط
في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدمتيه في الكيف
وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذا عدد ضروبها الا في الرابع فان ضروبه ههنا
خمسة وكذا حال النتيجة في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول

من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثانى سالبة كلية وهكذا القياس فى البواقى وكذا حال الانتاج من البين وغيره فضروب الشكل الاول كاملة بينة بذاتها وضروب الاشكال الباقية تبين بالطرق المذكورة فى الحمليات من العكس والتبديل والخلف والنتيجة فيه متصلة لزومية ان كانت المقدمتان لزوميتين ﴿كقولنا﴾ فى الشكل الاول من الموجبتين ﴿ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة﴾ وكقولنا فى الشكل الثانى كلما كان الشئ جسما فهو منقسم وليس البتة اذا كان الشئ نفسا فهو منقسم ينتج ليس البتة اذا كان الشئ جسما فهو نفس وكقولنا فى الشكل الثالث كلما كان الشئ نفسا فهو بسيط وكلما كان الشئ نفسا فهو مجرد عن المادة ينتج قد يكون اذا كان الشئ بسيطا كان مجردا عن المادة وان كانت المقدمتان اتفاقيتين كانت اتفاقية ومنتج الايجاب من المركب من الاتفاقيات الخاصة لا يفيد اصلا فى جميع الاشكال واما منتج السلب ففيه فائدة ما واما المركب من الاتفاقيات العامة فالشكل الاول غير مفيد والثانى غير منعقد والرابع عقيم هذا اذا كان القياس من لزوميتين او اتفاقيتين بتقدير قياسيته واما القياس المختلط من اللزومية والاتفاقية ففيه تفصيل وهو ان المطلوب فيه ان كان السالبة كما فى الضرب الثانى والرابع من الاول وضروب الثانى كلها والثانى والرابع والسادس من الثالث يشترط لانتاجه امران الاول ان يكون الموجبة لزومية والثانى ان يكون الاوسط تاليا فى اللزومية وان كان المطلوب الموجبة فشرط انتاجه ايضا امران الاول كون الاوسط مقدما فى اللزومية والثانى احد الامرين وهو اما كون الاتفاقية خاصة او كون الاوسط فى الاتفاقية تاليا للاصغر او مقدما للاكبر اى كون الاصغر مقدما للاتفاقية والاوسط تاليها او كون الاكبر تاليا للاتفاقية والاوسط مقدمها والنتيجة فى الكل اى المنتج للسلب والمنتج للايجاب تابعة للاتفاقية فى الكيف وكذا فى العموم والخصوص اى ان كانت الاتفاقية خاصة كانت النتيجة خاصة والا فعامة الا فى صورتين احدهما ان يكون الاتفاقية عامة وهى كبرى فى الشكل الثانى والثانية ان تكون الاتفاقية عامة وهى صغرى فى الشكل الرابع ففى الصورتين ينتج القياس السلب من الاتفاقية الخاصة القسم الثانى ما يكون الحد الاوسط فيه جزء غير تام من كل من المقدمتين وهو اربعة اقسام اذ الاشتراك فيه اما بين المقدمين او بين التاليين او بين مقدم الصغرى وتالى الكبرى او بالعكس والاشكال الاربعة ينعقد فى كل قسم منها

(ومع ذلك)

ومع ذلك اما ان يشتمل المتشاركان على شرائط الانتاج اولا وكيف كان فلجميع
الاقسام نتيجة عامة وهى متصلة جزئية مركبة من متصلتين احديهما متصلة مؤلفة
من الطرف الغير المشارك من الصغرى ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين وهى
الاصغر لانها مقدم النتيجة وثانيتهما متصلة مؤلفة من الطرف الغير المشارك
من الكبرى ومن نتيجة التأليف وهى الاكبر لانها تالى النتيجة والقياس فى جميع
هذه الاقسام مشتمل على ثلثة امور الطرف الغير المشارك من الصغرى والطرف
الغير المشارك من الكبرى والطرفان المتشاركان وهما اما مقدمان او تاليان او مقدم
وتال فيؤخذ من الطرفين المتشاركين نتيجة وهى نتيجة التأليف سواء اشتملا على
شرائط الانتاج او لا ويضم مع الطرف الغير المشارك من الصغرى ليحصل الاصغر
والى الطرف الغير المشارك من الكبرى ليحصل الاكبر واتصاله بالاصغر هو النتيجة
فى كل الاقسام لكن اعتبر ان يكون وضع الطرفين الغير المشاركين فى الاصغر
والاكبر كوضعهما فى القياس حتى لو كان الطرف الغير المشارك من الصغرى مقدما
فيها فيوضع فى الاصغر مقدما وان كان تاليا فتاليا وكذلك الطرف الغير المشارك
من الكبرى ولما اختلف بيان الانتاج فى النوعين اعنى ما يشتمل المتشاركان فيه
على تأليف منتج وما لا يشتمل عليه استدعى النظر تفصيلا فمهما اشتمل المتشاركان
فى كل شكل فى كل قسم على شرائط الانتاج بحسب الكمية والكيفية والجهة انتج
القياس النتيجة المذكورة بشرط ان يكون المقدمة المشاركة التالى موجبة
فان كان المشاركة بين المقدمين انتج القياس مطلقا سواء كان المقدمتان موجبتين
او سالبتين كليتين او جزئيتين او مختلطتين وان كان المشاركة بين التاليين لم يكن
بد من ان يكون المقدمتان موجبتين وح انتج القياس سواء كانتا موجبتين كليتين
او جزئيتين او مختلطتين وان كانت المشاركة بين مقدم احديهما وتالى الاخرى
فالمشاركة التالى يكون موجبة اما كلية او جزئية وهى ينتج مع الاقسام الاربعة
للمقدمة الاخرى هذا تفصيل الانتاج فى النوع الاول واما النوع الثانى وهو
ما لا يشتمل المتشاركان فيه على تأليف منتج لانتفاء شرط من شرائط الانتاج
فالشرط فى القسم الاول من الاقسام الاربعة المذكورة امران احدهما ان يكون
احدى المتصلتين كلية وثانيهما انه اذا اخذ احد المتشاركين بنفسه او بكليته
او بفرض كليته ان لم يكن كليا واخذ نتيجة التأليف بين المتشاركين او عكس
تلك النتيجة كليا كان احد المتشاركين بنفسه او بكليته المفروضة مع نتيجة
التأليف او كلية عكسها المفروض منتجا لمقدم المتصلة الكلية واما القسم الثانى

فان كانت المتصلتان فيه متفقتين فى الكيف فشرطه كون نتيجة التأليف مع احد المتشاركين منتجا للمشارك الاخر وان كانتا مختلفتين فشرطه ان يكون نتيجة التأليف مع احد طرفى الموجبة منتجا لتالى السالبة وفى القسمين الاخرين يجب احد الشرطين المذكورين اى شرط القسم الاول وشرط القسم الثانى لاعلى التعيين وهو اما استنتاج مقدم متصلة كلية من احد المتشاركين بعينه او بكليته مع نتيجة التأليف اوكلية عكسها كما فى القسم الاول واما استنتاج تال السالبة من نتيجة التأليف مع احد طرفى الموجبة كما فى ثانى القسم الثانى واخذ الاوسط فى الاقسام الاربعة من هذا النوع مختلف مبسوط فى المطالع وشرحه القسم الثالث من الاقسام الثلثة مايكون الاوسط جزء تاما من احدى المتصلتين غير تام من الاخرى وانما يكون تاما من احدى المتصلتين اذا كان قضية وانمايكون غير تام من الاخرى اذا كان جزء جزء منها وانمايكون جزء جزء المتصلة قضية لو كان جزؤها شرطية فلابد ان يكون احد طرفى احدى المتصلتين شرطية هى والمقدمة الاخرى تتشاركان فى احد طرفيها وتلك الشرطية اما متصلة او منفصلة وعلى التقديرين اما ان تكون مقدم الصغرى او تاليها او مقدم الكبرى او تاليها فهذه ثمانية اقسام و ينعقد فى كل قسم منها الاشكال الاربعة والضروب مثاله كلما كان (ج د) فكلما كان (اب) ف (وز) وكلما كان (وز) ف (كه) انتج كلما كان (ج د) فكلما كان (اب) ف (كه) وشرائط الانتاج وعدد الضروب فى كل شكل فى كل قسم كما فى القياس المؤلف من الحملية والمتصلة كما سيجئ ولما كان المطبوع اى القريب من الطبع من الاقسام الثلثة المذكورة هو القسم الاول اعنى مايكون الشركة فيه فى جزء تام من المتصلتين اختاره صاحب الكتاب ولم يتعرض للقسمين الاخيرين وفى شرح التلويحات ان نتيجة القسمين الاخيرين منفصلة مانعة الخلو وقال مثال الاول منهما ان كان (اب) ف (ج د) وكلما كان (ه ز) فكل (د ط) فالشركة فى (د) وهو جزء غير تام بل هو بعض من تالى كل واحدة منهما ينتج منفصلة مانعة الخلو هى اما ليس (ا ب) او ليس (ه ز) او كل (ج ط) لانه لايخ اما ان يصدق مقدم الاول وهو (ا ب) اولا يصدق فان لم يصدق صدق ليس (ا ب) و يحصل المطلوب وان صدق صدق لازمه وهو (ج د) ثم الصادق مع (ج د) اما (ه ز) او نقيضه فان صدق نقيضه وهو ليس (ه ز) حصل المطلوب ايضا وان صدق هو صدق لازمه وهو كل (د ط) وقد كان كل (ج د) صادقا فيصدق نتيجتهما وهو كل (ج ط)

(فيحصل)

فيحصل المطلوب ايضا وقديكون المشترك فى هذا جزء من المقدمين وقديكون
جزء من مقدم الصغرى وتالى الكبرى و بالعكس ونتايجها تعرف بالاستعانة
بمامر ومثال الثانى منهما وهوان يكون المشترك تاما من احدهما غيرتام من الاخرى
قولنا ان كان (ا ب) فكلما كان (ج د) ف (ه ز) وكلما كان (ه ز) ف (ج ط)
فالمشترك فيه الاشتراك ههنا هو (ه ز) وهو غيرتام من الاولى تام من الثانية و نتيجته
اماليس (ا ب) واما كلما كان (ج د) ف (ج ط) مانعة الخلو انتهى كلامه تفطن
فتح الله عليك ﴿واما﴾ مؤلف ﴿من منفصلتين﴾ وهذا ايضا على ثلثة
اقسام لان الحد الاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين اوجزء غير
تام منهما اوجزء تام من احدهما غيرتام من الاخرى القسم الاول اعنى مايكون
الاوسط جزء تاما من كل واحدة من المقدمتين ستة اقسام لان المقدمتين اما
حقيقيتان اوحقيقية ومانعة الجمع اوحقيقية ومانعة الخلو اومانعتا الجمع او مانعتا
الخلو اومانعتا الجمع والخلو وكيف ماكان لايتميز بعض الاشكال عن بعض
ولاالصغرى عن الكبرى ولاالاصغر عن الاكبر فان كانت المقدمتان حقيقيتين
فان كانتا موجبتين كليتين انتجتا متصلتين موجبتين كليتين من الطرفين
وسالبتى مانعتى الجمع والخلو وسالبتين حقيقيتين ايضا وعن الشيخ الرئيس
ان الحقيقيتين لاتنتجان حقيقية وان كانتا جزئيتين فلاانتاج وان كانت احدهما
جزئية فقط انتج القياس متصلتين جزئيتين مقدم احدهما طرف الجزئية وتاليها
طرف الكلية والاخرى عكس الاولى هذا اذا كانت الحقيقيتان موجبتين واما اذا
كانتا سالبتين فلاانتاج وان كانت احدهما سالبة فقط انتج احدى متصلتين
سالبتين جزئيتين لاعلى التعيين مقدم احدهما طرف الموجبة وتاليها طرف
السالبة والاخرى عكسها وان كانت مع الحقيقية مانعة الجمع اومانعة الخلو
موجبتين كليتين لزم متصلة كلية مقدمها من غيرالحقيقية وتاليها من الحقيقية
فى الاول اى فى خلط الحقيقية ومانعة الجمع ومقدمها من الحقيقية وتاليها
من مانعة الخلو فى الثانى اى فى خلط الحقيقية مع مانعة الخلو و يلزم المتصلة الجزئية
ههنا ايضا كذلك وان كان احدى المنفصلتين الموجبتين جزئية فهى اما الحقيقية
اوغيرها وهو اما مانعة الجمع واما مانعة الخلو فالاقسام اربعة وفى ثلثة الاقسام وهى
الحقيقية الكلية مع مانعة الجمع الجزئية والحقيقية مع مانعة الخلو الكلية والجزئية يلزم
متصلة جزئية من الطرفين كيف كان مقدمها اى سواء كان مقدمها من الحقيقية
اوغيرها وفى الرابع وهو الحقيقية مع مانعة الجمع الكلية فلم يلزم منه بالذات الامتصلة

جزئية من نقيضى الطرفين فى الاول والثالث والاوسط الاوسط وان كانت احدى المنفصلتين سالبة فان كانت الحقيقية لم ينتج القياس وان كانت غير الحقيقية انتج متصلة سالبة جزئية مقدمها من مانعة الجمع فى الاول اى فى خلط الحقيقية مع مانعة الجمع ومن الحقيقية فى الثانى اى فى خلطها مع مانعة الخلو وان كانت المقدمتان مانعتى الخلو اومانعتى الجمع فان كانتا موجبتين كليتين اوكانت احديهما كلية لزمت متصلة موجبة جزئية من الطرفين فى الاول اى فى مانعتى الخلو ومقدمها اى طرف كان من الثالث والاوسط نقيض الاوسط ومن نقيضى الطرفين فى الثانى اى فى مانعتى الجمع من الثالث والاوسط عين الاوسط وان كانت احدى المنفصلتين سالبة لزمت سالبة جزئية من الطرفين مقدمها من الموجبة فى الاول ومن السالبة فى الثانى وان كانت المقدمتان مانعة الجمع ومانعة الخلو وهو السادس من الاقسام الستة فان كانتا موجبتين كليتين انتج القياس المركب منهما متصلة كلية من الطرفين مقدمها من مانعة الجمع وتاليها من مانعة الخلو وان كانت احديهما جزئية فان كانت مانعة الجمع فالنتيجة متصلة جزئية من الطرفين من الاول اومن الثالث والاوسط نقيض الاوسط وعكس هذه النتيجة ايضا لازم من الرابع اوالثالث وان كانت الجزئية مانعة الخلو فالنتيجة متصلة من نقيضى الطرفين من الاول والاوسط عين الاوسط اومن الثالث والعكس بين من الرابع اومن الثالث وان كانت احدى المنفصلتين سالبة لم ينتج القياس اصلا واعلم انه يشترط فى انتاج هذه الاقسام الستة ايجاب احدى المقدمتين وكلية احديهما كما وقع التنبيه عليه وانه يشترط كون السالبة منافية للموجبة بتقدير اتحاد طرفيهما اى توافقهما فى المقدم والتالى والسالبة الحقيقية مع موجبتها بينهما منافاة فينتج والسالبة الحقيقية مع الموجبة المانعة الجمع اوالخلو لاينتج لعدم المنافاة بخلاف سالبتهما مع الحقيقية الموجبة فان بينهما منافاة وكذلك السالبة المانعة الجمع ينتج مع موجبتها ولاينتج مع الموجبة المانعة الخلو والسالبة المانعة الخلو ينتج مع موجبها ولاينتج مع الموجبة المانعة الجمع فقد بان بحسب استقراء الاقسام ان السالبة متى لم تناف الموجبة لم ينتج وانما ينتج اذا نافتها القسم الثانى من الاقسام الثلثة للاقترانى الكائن من المنفصلات ان يكون الاوسط جزءغيرتام من كل واحدة من المنفصلتين وهذا القسم هو المطبوع اى القريب من الطبع من الاقسام الثلثة وشرط انتاجه امورار بعة ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو بالتفسير الاعم عليهما بان تكونا حقيقيتين اومانعتى الخلو او احديهما حقيقية والاخرى مانعة الخلو وكلية احدى

(المقدمتين)

المقدمتين واشتمال المتشاركين على تأليف منتج بان يكونا على شرائط الانتاج المعتبرة بين الحمليتين والنتيجة منفصلة موجبة مانعة الخلو من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين هذا اذا كان شيء من طرفي المقدمتين غير مشارك والا فالنتيجة من نتايج التأليفات قال الفاضل العصام انتاج جميع الاشكال في هذا القسم نظري فما قيل من ان انتاج الشكل الاول بديهي لا يصح في هذا القسم انتهى واقسامه خمسة الاول ان يشارك جزء واحد من احدى المقدمتين جزء واحدا من الاخرى مثل كل (ا) اما (ب) واما (ج) واما كل (ج د) واما كل (ده) انتج كل (ا) اما (ب) واما (د) واما كل (ده) فالنتيجة من ثلثة اجزاء الطرفان الغير المشاركين ونتيجة التأليف الثاني ان يشارك جزء واحد من احدهما جزئين من الاخرى ﴿ كقولنا ﴾ في الضرب الاول من الشكل الاول بحسب المتشاركين ﴿ كل عدد فهو اما زوج ﴾ وهو المنقسم بمتساويين ﴿ او فرد ﴾ وهو ما ليس كذلك ﴿ وكل زوج فهو اما زوج الزوج ﴾ وهو ما تركب من ضرب زوج في زوج ﴿ او زوج الفرد ﴾ وهو ما تركب من ضرب الزوج في الفرد وفسره بعضهم بما ينقسم قسمة واحدة لا تنتهي قسمته الى عدد غير الواحد كستة وعشرة ﴿ ينتج كل عدد فهو اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد ﴾ من ثلثة اجزاء هي الجزء الغير المشارك ونتيجتا التأليفين فانه لما كانت المقدمتين مانعتي الخلو وجب ان يكون احد طرفي كل واحدة منهما صادقا فالصادق من المنفصلة الاولى ان كان الفردية اعني الطرف الغير المشارك فهي احد اجزاء النتيجة وان كان الزوجية وهو الطرف المشارك مع كل من جزئي المنفصلة الثانية فيصدق نتيجتا التأليفين على سبيل منع الخلو فيصدق النتيجة المركبة من الاجزاء الثلثة قطعا ومن هذا يعلم اندفاع ما قيل من انه بقي زوج الزوج والفرد كاثني عشر فانه زوج الزوج من حيث انه منقسم بنصفين كل منهما زوج وزوج الفرد من حيث انه يصل به التقسيم الى عدد فرد غير الواحد الثالث ان يشارك جزء من احدهما جزء من الاخرى والجزء الاخر الاخر مثل اما كل (اب) واما كل (ج د) واما كل (به) واما كل (وز) انتج نتيجتين باعتبار المتشاركين احديهما اما كل (اب) واما كل (به) واما كل (ج ز) والثانية اما كل (اه) واما كل (ج د) واما كل (وز) الرابع ان يشارك كل جزء من احدهما كل جزء من الاخرى مثل اما كل (اب) واما كل (ب ج) واما كل (ج ا) واما كل (ب د) ينتج اما بعض (ب ج) واما كل (اد) واما كل (ب ا) واما بعض (ج د) من اربعة اجزاء هي نتايج التأليفات الخامس ان يشارك جزء

من احدهما كل واحد من جزئى الاخرى والجزء الاخر احد جزئى الاخرى فقط كقولنا اماكل (اب) واماكل (ج د) واماكل (د ه) واماكل (د ا) ينتج نتيجتين احدهما اماكل (اب) واماكل (ج ه) واماكل (ج ا) والثانية امابعض (ب د) واماكل (ج ا) واماكل (د ه) والاشكال الاربعة ينعقد فى كل من هذه الاقسام الخمسة ويتميز الصغرى عن الكبرى بحسب الجزئين المتشاركين ولايخفى بعدذلك عددالضروب فى كل شكل واشتراك الاجزاء اهومن شكل واحد اومن اشكال متعددة ومايكون من نتايجهاهى واحدة اواكثر القسم الثالث من الاقسام الثلثة للاقترانى الكائن من المنفصلات ان يكون الاوسط جزء تامامن احدى المنفصلتين غيرتام من الاخرى وانمايتصور ذلك اذاكان احدطرفى احدى المنفصلتين شرطية مشاركة للمنفصلة الاخرى فى جزء تام فتلك الشرطية ان كانت متصلة يكون حكمهامع المنفصلة الاخرى حكم القياس المركب من المتصلة والمنفصلة وسيجيء البحث عنه وان كانت منفصلة كان حكمها حكم القياس المركب من المنفصلتين وقدعرفت والنتيجة فيه منفصلة مانعة الخلومن الجزء الغيرالمشارك ونتيجة التأليف بين تلك الشرطية والمنفصلة البسيطة لانه اشترط فى هذاالقسم كون المنفصلة الشرطية الجزء مانعة الخلو واعلم ان الاشتراك فى القياس من المتصلتين اوالمنفصلتين على سبعة اوجه لان المشاركة اما بسيطة اومركبة ثنائية اوثلاثية اماالبسيطة فتنحصر فى ثلثة اوجه لانها امافى جزء تام من كل واحدة منهما اوغيرتام من كل واحدة منهما اوفى جزء تام من احدهما غيرتام من الاخرى واماالمركبات الثنائية فتنحصر فى ثلثة ايضا لانها اما فى جزء تام منهما اوغيرتام منهما اوجزء تام من احدهما غيرتام من الاخرى واماالثلاثية فواحدة فاذا وقع فى القياس تركيب المشاركة انتج باعتباركل مشاركة نتيجة كماعلمت وباعتبار التركيب نتيجة اخرى ﴿واما﴾ مؤلف ﴿من حملية ومتصلة﴾ والحملية فيه اماان يكون صغرى اوكبرى واياماكان فالمشارك لها اماتالى المتصلة اومقدمها فهذه اربعة اقسام والشركة لايتصور فيها الافى جزء غيرتام من المتصلة لاستحالة ان يكون شيء من طرفى الحملية قضية فالاشتراك ابدااما بموضوعها اوبمحمولها وهمامفردان والاشكال الاربعة ينعقد فيها باعتبار المتشاركين القسم الاول وهوالمطبوع من الاقسام الاربعة ان يكون الحملية كبرى والشركة مع تالى المتصلة والقسم الثانى ان يكون الحملية صغرى والشركة مع تال المتصلة ايضا والمتصلة فى القسمين اماموجبة اوسالبة فان كانت موجبة فشرط انتاجها اشتمال المتشاركين على تأليف

(منتج)

منتج باعتبار تالى المتصلة صغرى والحملية كبرى فى القسم الاول وبالعكس فى القسم الثانى فالشرائط المعتبرة بين الحمليتين تعتبرههنا بين المتشاركين وان كانت سالبة فالشرط انتاج نتيجة التأليف مع الحملية تالى السالبة وفيه كلام مذكور فى شرح المطالع وفى شرح الشمسية ان ايجاب المتصلة شرط فالسالبة لا ينتج تدبر والنتيجة فى القسمين متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف بين التالى والحملية على الاعتبار المذكور اعنى اعتبار التأليف بين الحملية كبرى وتالى المتصلة صغرى فى القسم الاول وبين الحملية صغرى وتالى المتصلة كبرى فى القسم الثانى مثال القسم الاول من الشكل الاول بحسب المتشاركين ﴿ كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم ﴾ والتأليف من الضرب الاول اوالثالث وكقولنا كلما كان كل (ج د) فكل (ا ب) وكل (ب ه) ينتج كلما كان كل (ج د) فكل (ا ه) والتأليف من الضرب الاول ومثال القسم الثانى كقولنا كل (ه ب) وكلما كان كل (ج د) فكل (ب ا) ينتج كلما كان كل (ج د) فكل (ه ا) والتأليف من الضرب الاول من الشكل الاول والقسم الثالث ان يكون الحملية صغرى والشركة مع مقدم المتصلة والقسم الرابع ان يكون الحملية كبرى والشركة مع مقدم المتصلة وينعقد الاشكال الاربعة بين المتشاركين فى القسمين والنتيجة فيهما متصلة مقدمها نتيجة التأليف من الحملية صغرى ومقدم المتصلة كبرى فى الاول اعنى الثالث وبالعكس اى ومن الحملية كبرى ومقدم المتصلة صغرى فى الثانى اعنى الرابع وتاليها تالى المتصلة وضابط الانتاج فى القسمين ان المتشاركين ان اشتملا على تأليف منتج فاشتمالهما عليه اما بالفعل او بالقوة وهو ما اذا كان المتصلة كلية ومقدمها جزئى ولم يكن تألفهما منتجا الا على تقدير كلية كما اذا وقع المقدم الجزئى فى كبرى الشكل الاول والثانى او كانت الحملية ايضا جزئية وتأليفهما على الثالث اوالرابع وكيف ما كان انتج القياس مطلقا اى سواء كانت المتصلة موجبة اوسالبة كلية اوجزئية وان لم يشتمل المتشاركان على تأليف منتج يشترط امران احدهما كلية المتصلة وثانيهما احد الامرين وهو اما ان يكون الحملية مع نتيجة التاليف منتجة لمقدم المتصلة الكلية واما ان يكون الحملية مع كلية عكس نتيجة التأليف منتجة لمقدمها مثال الشكل الاول فى قسم الثالث والمتشاركان غير مشتملين على تأليف منتج والمنتج لمقدم المتصلة نتيجة التأليف لا شئ من (ج ب) وكلما كان بعض (ب) ليس (ا) ف (وز) ينتج كلما كان كل (ج ا) ف (وز) فالمتشاركان وهما لا شئ من (ج ب)

و بعض (ب) ليس (ا) لايشتملان فى الشكل الاول على شرائط الانتاج ونتيجة
التأليف اعنى كل (ج ا) مع الحملية ينتج لمقدم المتصلة من الثالث بيانه انه كلما كان
كل (ج ا) فبعض (ب) ليس (ا) لانه كلما كان كل (ج ا) فلا شئ من (ج ب) وكل
(ج ا) وهما ينتجان بعض (ب) ليس (ا) وكلما كان كل (ج ا) فبعض (ب) ليس (ا)
ثم نجعل تلك المتصلة صغرى والمتصلة التى هى جزء القياس كبرى لينتج من الاول
كلما كان كل (ج ا) ف (وز) وهو المطلوب وفى هذا المثال اشكال فاذكر ومثال
الشكل الثانى فى القسم الرابع والمتشاركان غير مشتملين على تأليف منتج والمنتج
لمقدم المتصلة نتيجة التأليف كلما كان كل (ج ب) ف (وز) وكل (ا ب) ينتج كلما كان
كل (ج ا) ف (وز) لانه كلما كان كل (ج ا) فكل (ج ا) وكل (ا ب) وهما ينتجان كل
(ج ب) وكلما كان كل (ج ا) وكل (ج ب) نجعله صغرى للمتصلة لينتج المطلوب
ولا يخفى بعد ذلك الاستنتاج فى باقى الضروب فى سائر الاشكال والنتيجة تتبع المتصلة
فى الكيف ابدا ﴿واما﴾ مؤلف ﴿من حملية ومنفصلة﴾ وهو قسمان القسم
الاول ما يكون منتجا لحملية واحدة ويسمى قياسا مقسما لان الحمليات تنقسم
على اجزاء الانفصال وله شرائط فى كونه قياسا مقسما وشرائط فى الانتاج اما
شرائط كونه قياسا مقسما فامور احدها اشتراك اجزاء الانفصال فى احد طرفى
النتيجة واشتراك الحمليات فى طرف الاخر من النتيجة وذلك لانه لو لم يكن احدهما
مذكورا فى بعضها فان ذكر ذلك الجزء او الحملية فى النتيجة كانت منفصلة والا كان
اجنبيا من القياس وثانيها ان يكون عدد الحمليات بعدد اجزاء الانفصال والا فلا
قياس مقسم اما على تقدير زيادة عدد الحمليات فلان تلك الحملية الزائدة ان لم تشارك
شيئا من اجزاء الانفصال يكون اجنبية من القياس او يكون النتيجة منفصلة
وان شاركته فاما ان يكون مشاركتها اياه فيما شاركت فيه حملية اخرى او لا يكون
فان لم يكن يحصل من المتشاركين نتيجتان فلا يكون النتيجة حملية واحدة
وان كان الحملية الزائدة مشاركة لتلك الحملية فى الطرفين لاشتراكهما فى طرف
النتيجة والطرف الاخر الذى هو الحد الاوسط وح ان شاركتها فى الوضع والكم
والكيف والجهة فهى تلك الحملية بعينها فلا تكون زائدة هف وان خالفها
فى شئ منها حصل باعتبار المتشاركين نتيجتان واما على تقدير نقصان
عدد الحمليات عن عدد اجزاء الانفصال فلان الجزء الزائد من اجزاء الانفصال
اما ان يشارك شيئا من الحمليات او لا الى آخر الدليل وثالثها اتحاد التأليفات
فى النتيجة فيتألف من كل واحدة من الحمليات مع جزء من اجزاء الانفصال

(قياس)

قياس منتج للحملية المطلوبة امامن شكل واحد كقولنا امان يكون كل (اب) اوكل (اد) اوكل (اه) وكل (بج) وكل (دج) وكل (هج) ينتج كل (اج) اومن اشكال متعددة كقولنا امان يكون كل (اب) اوكل (اد) اولاشئ من (ها) ولاشئ من (بج) ولاشئ من (جد) وكل (جه) ينتج لاشئ من (اج) فانه لواختلف التأليفات فى النتيجة فلا قياس مقسم وليكن المنفصلة مانعة الخلو كقولنا كل (ج) اما (ب) واما (د) واما (ه) وكل (بج) وكل (دط) وكل (هز) ينتج كل (ج) اما (ج) واما (ط) واما (ز) ورابعها ان يكون الحد الاوسط فى كل قياس مغايرا للحد الاوسط فى قياس اخر فانه لواتحد قياسان فى حد اوسط وهما متحدان فى طرفى النتيجة اتحدت الحمليات واجزاء الانفصال المستعملة فيهما فى الطرفين فان اتحدت فى الوضع والكم والكيف كانت هى هى والالزم تعدد النتايج ثم المنفصلة امان يكون صغرى اوكبرى فان كانت صغرى فتلك الحدود اى الاوساط المشتركة فى الاقيسة يكون محمولات اجزائها وموضوعات الحمليات فى الشكل الاول و بالعكس فى الشكل الرابع وان كانت كبرى فبالعكس من ذلك واما فى الشكل الثانى والثالث فتلك الحدود محمولات اجزاء الانفصال والحمليات فى الثانى وموضوعاتها فى الثالث على التقديرين اى سواء كانت المنفصلة صغرى اوكبرى واماشرائط الانتاج فامور ايضا الاول اشتمال المتشاركين من الحملية وجزء الانفصال فى كل شكل فى كل قسم من قسمين وهما ما يكون المنفصلة فيه صغرى وماتكون فيه كبرى على الشرائط المعتبرة فى ذلك الشكل حتى يشترط ايجاب اجزاء الانفصال وكلية الحمليات فى الاول ان كانت المنفصلة صغرى وعكس ذلك ان كانت كبرى وعلى هذا فى سائر الاشكال الثانى ان يكون المنفصلة المستعملة فيه حقيقية اومانعة الخلو الثالث ان يكون المنفصلة موجبة الرابع ان يكون المنفصلة كلية وعند تحقق هذه الشرائط فالانتاج يقينى و برهانه ان الواقع لايخلوا عن احد اجزاء الانفصال فيصدق مع مايشاركه من الحمليات وينتج المطلوب القسم الثانى ما لاينتج حملية واحدة فالمنفصلة فيه امامانعة الجمع اومانعة الخلو اوحقيقية فان كانت مانعة الخلو فامان يكون عدد الحمليات مساويا لعدد اجزاء الانفصال اوزائدا عليه اوناقصا منه فان كان مساويا بحيث يشارك كل حملية جزء من اجزاء الانفصال ويتألف منه قياس منتج فالتأليفات ان انتجت نتيجة واحدة لم يكن القياس غير مقسم والكلام فيه وان انتجت نتايج متعددة فتلك النتايج اما ان يكون كل منها مغايرا للاخر انتج القياس منفصلة مانعة الخلو من تلك النتايج

اذلابد من صدق احداجزاء الانفصال فينتج مع الحملية المشاركة اياه احدى النتايج كقولنا دائما اما كل (اب) اوكل (ده) وكل (ب ج) وكل (ه ط) فدائما اماكل (اج) اوكل (ذط) واما ان لايكون كذلك بل يتحد نتيجة مع اخرى نجعل تلك النتيجة المتحددة جزء واحدا من نتيجة القياس وذلك انما يكون باتحاد قياسين اوازيد في الطرفين ومخالفة قياس اخر فيهما كقولنا اماكل (اب) اوكل (اج) اوكل (زه) وكل (ب ط) وكل (ج ط) وكل (ه د) فدائما اماكل (اط) اوكل (زد) لان الواقع اماكل (اب) اوكل (اج) اوكل (زه) وعلى التقدير ين الاولين كل (اط) وعلى التقدير الثالث كل (ز د) فلايخلو الواقع عنهما وان كانت الحمليات زائدة ولنفرض انها واحدة تسهيلا للتصوير فتلك الحملية الزائدة اما ان لاتشارك جزء من اجزاء الانفصال فيكون اجنبية لادخل لها في الانتاج واما ان تشارك وذلك الجزء مشارك لحملية اخرى فيكون ذلك الجزء لامحالة مشاركا لحمليتين فينتج باعتبار مشاركته مع احدى الحمليتين نتيجة وباعتبار مشاركته مع الحملية الاخرى نتيجة اخرى وباعتبار مشاركته لهما نتيجة ثالثة وتكون القياس باحد هذه الاعتبارات مغايراله باعتبار الاخر اما نتيجته بالاعتبار ين البسيطين فظاهر واما باعتبار التركيب فمن مجموع النتيجتين الحاصلتين بحسب مشاركة ذلك الجزء مع الحمليتين ومن نتايج التأليفات الاخر كقولنا اماكل (اب) اوكل (اد) وكل (ب ج) ولاشئ من (ب ه) ولاشئ من (دط) ينتج باعتبار مشاركة كل (اب) فكل (ب ج) اما كل (اج) اولاشئ من (اط) وباعتبار مشاركته للاشئ من (ب ه) اما لاشئ من (اه) اولاشئ من (اط) وباعتبار مشاركته لهما اماكل (اج) اولاشئ من (اه) واما لاشئ من (اط) وان كانت الحمليات ناقصة عن عدد اجزاء الانفصال ولكن الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزئين فالحملية ان شاركت جزئيهما مشاركة منتجة انتج القياس مانعة الخلو من نتيجتي التأليفين وان لم تشارك الا احدهما انتج مانعة الخلو من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التأليف من الحملية والجزء المشارك وان كانت المنفصلة مانعة الجمع ولنفرض انها ذات جزئين والحملية واحدة لسهولة مقايسة مازاد عليها فالحملية اما مشاركة لكل واحد من جزئي الانفصال اولاحدهما وايا ما كان فمشاركتها اما مشتملة على شرائط الانتاج اولا فان لم تشتمل عليها يعتبر فيه ان تكون نتيجة التأليف المفروضة مع الحملية منتجة للطرف المشترك من المنفصلة حتى ان كانت الحملية مشاركة لاحد الجزئين كانت نتيجة التأليف بينهما مع الحملية منتجة لذلك الجزء وان كانت مشاركة لكل من الجزئين كانت منتجة للجزء المشارك

(الذى)

الذى فرض نتيجة التأليف منه ومن الحملية ثم ان كانت المشاركة مع احد جزئى الانفصال انتج القياس منفصلة مانعة الجمع من نتيجة التأليف المفروضة ومن الطرف الاخر الغير المشارك وان كانت المشاركة مع الجزئين انتج منفصلة مانعة الجمع من نتيجتى التأليفين المفروضين وقال فى شرح المطالع القياس على تقدير المشاركة مع الجزئين ينتج منفصلتين اخريين من احد الطرفين ونتيجة تأليف الطرف الاخر وكل واحدة منهما اخص من المنفصلة التى من نتيجتى التأليفين فهاتان بالاعتبار اولى انتهى وان اشتمل مشاركة الحملية مع جزء الانفصال على شرائط الانتاج حتى يحصل منهما نتيجة تأليف فان شاركت احد جزئى الانفصال انتج متصلة جزئية سالبة مقدمها نتيجة التأليف وتاليها الطرف الاخر اى غير المشارك ولا ينعكس اى لا ينتج متصلة مقدمها الطرف الغير المشارك وتاليها نتيجة التأليف وان شاركت كل واحد من جزئى الانفصال انتج بحسب كل مشاركة متصلة سالبة جزئية وذلك ظاهر هذا كله اذا كانت المنفصلة موجبة اما اذا كانت سالبة فحكم مانعة الخلو السالبة حكم مانعة الجمع الموجبة وبالعكس اى كما اعتبر فى مانعة الجمع الموجبة ان يكون نتيجة التأليف مع الحملية منتجة للطرف المشارك كذلك اعتبر فى مانعة الخلو السالبة وكما اعتبر فى مانعة الخلو الموجبة ان يكون الحملية مع الطرف المشارك منتجة لنتيجة التأليف كذلك اعتبر فى مانعة الجمع السالبة لكن النتيجة سالبة مجانسة للمنفصلة من نتيجة التأليف والطرف الاخر وان كانت المنفصلة حقيقية موجبة ينتج حيث ينتج الموجبة المانعة الجمع تلك النتيجة بعينها وينتج حيث ينتج الموجبة المانعة الخلو تلك النتيجة بعينها لان الموجبة الحقيقية اخص من الموجبة المانعة الجمع والمانعة الخلو ولازم الاعم لازم للاخص ﴿ كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد اما فرد او منقسم بمتساويين ﴾ بخلاف ما اذا كانت سالبة لان السالبة الحقيقية اعم من السالبة المانعة الجمع والمانعة الخلو ولازم الاخص لا يجب ان يكون لازما للاعم وكل واحدة من مانعة الجمع ومانعة الخلو موجبة كانت او سالبة ينتج حيث ينتج صاحبها اذا بدلت اجزاؤها بنقايضها لارتداد كل منهما الى صاحبه عند تبديل الاجزاء بالنقايض ثم الانتاج فى هذه الاقسام لا يختلف ان يكون الحملية صغرى او كبرى الا اذا كانت اجزاء المنفصلة مشتركة فى موضوع ومورد انفصالها كل واحد من ذلك الموضوع وهى كبرى ونتيجة القياس منفصلة كالكبرى فى الكيف والجنس اى فى كونها

حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو كقولنا كل (ج ب) وكل (ب) اما (ا) واما (ه)
فكل (ج) اما (ا) واما (ه) كالكبرى فى الجنس لكن هذا القياس اشبه بالقياس
الحملى والمنفصلة اشبه بالحملية فاعرف سهل الله عليك ﴿واما﴾ مؤلف
﴿من متصلة ومنفصلة﴾ هذا اخر اقسام الاقترانيات الشرطية
والشركة بين المتصلة والمنفصلة اما فى جزء تام منهما اوجزء غير تام منهما
اوفى جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فهذه ثلثة اقسام القسم الاول
ان يكون الشركة بينهما فى جزء تام منهما اى يكون الحد الاوسط
جزء تاما من كل واحدة من تينك المقدمتين ولايلاحظ فى المشاركة بينهما
الاحال مقدم المتصلة وتاليها لعدم امتياز مقدم المنفصلة عن تاليها فالمتصلة اما
ان يكون صغرى او كبرى فان كانت صغرى فالاوسط اما تاليها اومقدمها فان كان
تاليها لم يتميز الشكل الاول عن الثانى وان كان مقدمها لم يتميز الثالث عن الرابع
وان كانت المتصلة كبرى فالاوسط ان كان مقدمها لم يتميز الاول عن الثالث وان كان
تاليها لم يتميز الثانى عن الرابع فليس العبرة ههنا الابوضع الحد الاوسط فى المتصلة
فاذن الاقسام اربعة لان المتصلة اما صغرى او كبرى وعلى التقديرين فالاوسط
امامقدمها اوتاليها ويشترط فى الاقسام الاربعة ان يكون احدى المقدمتين كلية
واحدهما موجبة وبعد ذلك فالمتصلة اماموجبة اوسالبة فان كانت موجبة
والمنفصلة اماموجبة اوسالبة فان كانت موجبة وجب ان يشاركها المتصلة بتاليها
اى يكون الحد الاوسط تالى المتصلة ان كانت مانعة الجمع وان يشاركها بمقدمها
ان كانت مانعة الخلو وان كانت سالبة فبالعكس اى يشترط ان يكون الحد الاوسط
مقدم المتصلة ان كانت مانعة الجمع وتاليها ان كانت مانعة الخلو والنتيجة كالمنفصلة
فى الكيف والجنس اى فى كونها مانعة الجمع اومانعة الخلو وهذا اذا كانت المتصلة
موجبة اما اذا كانت سالبة فيشترط فى انتاجها احد الامرين اما ان يكون المتصلة
كلية او يشارك بمقدمها المنفصلة ان كانت مانعة الجمع و بتاليها ان كانت مانعة الخلو
ثم المنفصلة ان كانت مانعة الخلو الكلية فالمتصلة ان كانت كلية انتج القياس نتيجتين
مانعة الجمع ومانعة الخلو موافقتين للمتصلة فى الكم والكيف وان كانت المتصلة
جزئية انتج مانعة الجمع موافقة للمتصلة كما وكيفا وان كانت المنفصلة غير مانعة الخلو
الكلية فالنتيجة سالبة جزئية مانعة الخلو سواء كانت مانعة الجمع اومانعة الخلو الجزئية
(تنبيه) قد علمت ان المتصلة والمنفصلة اذا كانتا موجبتين يشترط فيهما
ان يكون الحد الاوسط تالى المتصلة ان كانت المنفصلة مانعة الجمع ومقدمها ان كانت

(مانعة)

مانعة الخلو فهذا الشرط انما يعتبر اذا اعتبر في النتيجة ان يكون حدودها موافقة لحدود القياس اما اذا لم يعتبر انتج القياس ولو لم يتحقق ذلك الشرط حتى لو كانت المنفصلة مانعة الخلو والحد الاوسط تالى المتصلة انتجت متصلة جزئية من نقيض الاصغر اى مقدم المتصلة وعين الاكبر اى طرف مانعة الخلو ولو كانت مانعة الجمع والحد الاوسط مقدم المتصلة انتجت منفصلة جزئية من عين الاصغر اى تالى المتصلة ونقيض الاكبر اى طرف مانعة الجمع هذا كله اذا كانت المنفصلة غير حقيقية اما اذا كانت حقيقية فان كانت موجبة انتجت نتيجتى الباقيين اى مانعة الجمع والخلو لان الاخص يستلزم ما يلزم الاعم وان كانت سالبة فلا يلزم انتاجها نتيجتى الباقيين اذ ليس كل ما يلزم الاخص يلزم الاعم القسم الثانى ان يكون الشركة فى جزء غير تام من المقدمتين اى يكون الاوسط جزء غير تام منهما واقسامه ستة عشر لان المنفصلة اما ان يكون مانعة الخلو او مانعة الجمع وعلى التقديرين اما ان يكون موجبة او سالبة وعلى التقادير الاربعة فالمتصلة اما صغرى او كبرى وعلى التقادير الثمانية فالطرف المشارك منها اما تاليها او مقدمها و ينعقد الاشكال الاربعة فى كل واحد من هذه الاقسام وينتج نتيجتين احديهما متصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من المتصلة ومن منفصلة مركبة من نتيجة التأليف بين المشاركين ومن الطرف الغير المشارك من المنفصلة والاخرى منفصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة ومن متصلة مركبة من نتيجة التأليف بين المشاركين ومن الطرف الغير المشارك من المتصلة ولا يخفى عليك شرائط انتاج النتيجتين بعد اختبارك ما سلف فان القياس لما اشتمل على الطرفين الغير المشاركين والطرفين المشاركين احدهما من المتصلة والاخرى من المنفصلة فتارة يؤخذ الطرف المشارك من المتصلة و يضم الى المنفصلة و يستنتج منها نتيجة وهو القياس المركب من الحمل والمنفصل ثم يؤخذ نتيجة التأليف و يضم الى الطرف الغير المشارك من المتصلة فهو فى حكم القياس المركب من الحمل والمنفصل لان المتصلة حينئذ بمنزلة الحمل وح لابد من اجتماع شرائط الانتاج للقياس من الحمل والمنفصل فى المقامين وتارة يؤخذ الطرف المشارك من المنفصلة و يضم الى المتصلة ليحصل منهما نتيجة وهو القياس المؤلف من الحمل والمتصل و يؤخذ نتيجة التاليف بينهما و يضم الى الطرف الغير المشارك من المنفصلة فهو فى حكم القياس المؤلف من الحمل والمتصل فان المنفصلة ههنا تقوم مقام الحمل فيجب اعتبار شرائط القياس المؤلف من الحمل والمتصل فى الموضعين

مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان (اب) ف (ج د) ودائماً اما كل (ده)
او كل (و ز) مانعة الخلو ينتج كلما كان (اب) فدائماً اما (ج ه) او (وز) ودائماً
اما (و ز) واما كل ما كان (اب) فكل (ج ه) فقد عرفت عدد اقسام هذا
القسم من انه ستة عشر قسماً واما ضروبه فهي عدد الضروب في كل
شكل من كل قسم من تلك الاقسام القسم الثالث ان يكون الحد الاوسط جزء تاما
من احدى المقدمتين غير تام من الاخرى وانما يكون كذلك ان لو كان احد طرفي
احدى المقدمتين شرطية هي والمقدمة الاخرى تتشاركان في جزء تام والحد
الاوسط اما ان يكون جزء تاما من المتصلة او من المنفصلة فان كان جزء تاما
من المتصلة كان حكمه حكم القياس المؤلف من الحمل والمنفصل و يكون المتصلة
مكان الحملية فالنتيجة فيه منفصلة من الطرف الغير المشارك من المنفصلة
ومن نتيجة التأليف بين الشرطيتين المشاركتين كقولنا كلما كان (اب) ف (ج د)
ودائماً اما كلما كان (ج د) ف (وز) واما (ج ط) ينتج دائماً اما كلما كان (اب)
ف (وز) واما (ج ط) وان كان جزء تاما من المنفصلة كان حكمه حكم القياس
المركب من الحمل والمتصل والمنفصلة مكان الحملية فالنتيجة فيه متصلة
من الطرف الغير المشارك من المتصلة ومن نتيجة التاليف بين المتشاركين كقولنا كلما
كان (اب) فاما (ه ج) واما (ه ز) مانعة الجمع ودائماً اما (ه ز) واما (ج ط)
مانعة الخلو ينتج كلما كان (اب) فكلما كان (ج د) ف (ج ط) ولا يخفى عليك تفاصيل
هذا القسم و بيان انتاجها بعد الرجوع الى القياسين المذكورين والتأمل
فيهما ثم المطبوع من الاقسام الثلثة لهذا القسم من الاقترانيات الشرطية
اعني المؤلف من المتصلة والمنفصلة ما يكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى
من القسمين الاولين اعني ما يكون الشركة فيه في جزء تام من المقدمتين وما
يكون الشركة فيه في جزء غير تام منهما مثال القسم الثاني من المطبوع منه
كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض
او اسود ينتج كلما كان هذا انسانا فهو اما ابيض او اسود) ومثال القسم الاول
من المطبوع منه كقولنا كلما كان (اب) ف (ج د) ودائماً اوقد يكون اما (ج د)
او (ه ز) مانعة الجمع ينتج دائماً اوقد يكون اما (اب) او (ه ز) وكقولنا في المادة
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائماً اوقد يكون اما ان يكون النهار
موجودا او الارض مظلمة فدائماً اوقد يكون اما ان يكون الشمس طالعة واما
ان يكون الارض مظلمة واعلم ان الشيخ المص لم يذكر من الاقترانيات الشرطية

غير الشكل الاول وانت قد عرفت ان الاشكال الاربعة ينعقد في كل واحد
منها تصريحا وتلويحا وان الشرائط فيها واحوال انتاجها في الكمية والكيفية
كما في الحمليات من غير فرق وقد مر التفصيل في الكل فلا تغفل (تتمة)
قد عرفت كيفية استنتاج القضية الشرطية من الاقترانيات الشرطية ونحن
نذكر الان كيفية استنتاج الحملية منها ايضا وذلك من وجوه الاول من المؤلف
من المتصلتين والشركة في جزء تام منهما وشرط في انتاجه امور ثلثة احدها
اختلاف المقدمتين في الكيف وثانيها اشتمال المقدمتين على تأليف منتج وثالثها
انتاج نقيض نتيجة التأليف بين الطرفين المتشاركين مع طرف الموجبة لطرف
السالبة والحملية المطلوبة منه هي نتيجة التأليف الثاني من المتصلتين والشركة
في جزء غير تام منهما وشرط انتاجه ايضا امور ثلثة الاول ان يكون المقدمتان
سالبتين الثاني ان يكون طرفا كل متصلة متشاركين على وجه يكون نقيض
نتيجة التأليف بينهما مع مقدم تلك المتصلة منتجا لتاليها الثالث اشتمال نتيجتي
التأليفين بين طرفي المتصلتين على تاليف منتج للحملية المطلوبة وعند ذلك
يحصل المطلوب مثاله كلما كان كل (ج ب) فليس كل (ب ا) وليس كلما كان كل (ا د)
فليس كل (د ه) ينتج كل (ج ه) الثالث من المنفصلتين والشركة في جزء تام منهما
وشرط انتاجه كلية احدى المقدمتين واختلافهما في الكيف واتحادهما بالجنس
بان يكونا مانعتي الخلو او مانعتي الجمع وانتاج نقيض نتيجة التاليف بين المتشاركين
مع طرف الموجبة لطرف السالبة في مانعتي الخلو و بالعكس اي انتاج نقيض
نتيجة التاليف من المتشاركين مع طرف السالبة لطرف الموجبة في مانعتي الجمع
مثال مانعتي الخلو دائما اما كل (ج ب) واما (ه ز) وليس دائما اما (ه ز) او بعض
(ب ا) ينتج لا شيء من (ج ا) ومثال مانعتي الجمع دائما اما لا شيء من (ج ب) واما
(ه ز) وليس دائما اما (ه ز) واما كل (ب ا) ينتج بعض (ج ا) الرابع من المنفصلتين
والشركة في جزء غير تام منهما و يشترط لانتاجه سلب المنفصلتين وانتاج
نقيض نتيجة التأليف بين طرفي مانعة الخلو مع نقيض احدهما لعين الاخر و بين
طرفي مانعة الجمع مع عين احدهما لنقيض الاخر ثم اشتمال نتيجتي التأليف على تأليف
منتج للحملية المطلوبة مثاله ليس دائما اما ليس كل (ج ب) واما ليس (ا ب)
مانعة الخلو وليس دائما اما كل (ا د) واما كل (د ه) مانعة الجمع ينتج كل (د ه)
الخامس من المتصلة والمنفصلة والشركة في جزء تام منهما والضبط في انتاجه
الحملية ان المتصلة يلزمها مانعة الجمع من عين المقدم ونقيض التالي ومانعة الخلو

من نقيض المقدم وعين التالى فان كانت المنفصلة من مانعة الجمع كان مايلزم المتصلة من مانعة الجمع على شرائط انتاج مانعتى الجمع الحملية وان كانت مانعة الخلو كان مالزمها من مانعة الخلو على شرائط انتاج مانعتى الخلو الحملية وح ينتج القياس الحملية السادس من المتصلة والمنفصلة والمشركة فى جزء غير تام منهما وقدعرفت ان المتصلة على اى شرط يستلزم الحملية وكذا المنفصلة فالضبط فيه ان يكون المتصلة والمنفصلة على تلك الشرائط بحيث ينتظم الحملية اللازمة لاحدهما مع الحملية اللازمة للاخرى قياسا منتجا للحملية المطلوبة السابع من الحملية والمتصلة الثامن من الحملية والمنفصلة والضبط فيهما ان يكون الشرطية على تلك الشرائط التى معها تستلزم الحملية على وجه ينتج مع الحملية الاخرى للحملية المطلوبة ولايخفى عليك جمع ذلك وكيفية الاشكال وكمية الضروب فان قيل هذه الوجوه الثمانية ليست اقيسة لان استلزامها للوازمها المذكورة ليس بالذات بل بمقدمات اجنبية اجيب بان المدعى احد الامرين اما كونها قياسات اوملزومات فقياسية تلك الوجوه الثمانية انماهى بوسط فان تناولها تعريف القياس فهى اقيسة والافهى ملزومات واعلم انه كما امكن استنتاج الحملية من القياس الشرطى كذلك يمكن استنتاج الشرطية من القياس الحملى وانه قديتركب من مقدمتين قياسان اواكثر باعتبار وسطين اواكثر و ينتجان باعتبار كل قياس بسيط نتيجة و باعتبار التركيب اخرى وهى ملازمة كل نتيجة لاخرى موافقة الوضع لوضع حدود القياس على معنى ان تجعل النتيجة التى حدودها مذكورة فى القياس اولا مقدمها والنتيجة التى حدودها مذكورة فيه ثانيا تاليها هذا وقدانتهى بحث الاقترانيات الشرطية ثم قدسلف ان القياس قسمان اقترانى واستثنائى واذقد فرغ الشيخ عن تفصيل الاقترانى شرع فى تفصيل الاستثنائى فقال عاطفا على قوله والقياس الاقترانى امامن حمليتين اوعلى ماقبله من حيث المعنى اوعلى محذوف اى هذا حكم القياس الاقترانى الحملى والشرطى واما القياس الاستثنائى فهو مركب دائما من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى استثنائية وهذا على الاول واستخرج المعنى على الاخيرين ووجه التركيب من المقدمتين المذكورتين لانك عرفت انه القياس الذى يكون النتيجة اونقيضها مذكورة فيه بالفعل فالمذكور فيه من النتيجة اونقيضها امامقدمة تامة من مقدماته وهومحال مستلزم لاثبات الشئ بنفسه اونقيضه واما جزء من مقدمتيه والمقدمة التى جزؤها قضية تكون

(شرطية)

شرطية فالقياس الاستثنائي يكون مركبا من المقدمتين احديهما شرطية متصلة
اومنفصلة وثانيتهما استثنائية وهي احد جزئي تلك الشرطية اونقيضة حملية
اوشرطية باعتبار تركيب الشرطية من حمليتين اوشرطيتين اوحملية وشرطية
فالمقدمة الاستثنائية دالة على وضع احد جزئي الشرطية اى اثباته اوعلى رفعه
اى نفيه ليلزم وضع الجزء الاخر اورفعه ويمكنك ان تجعل من ذلك تعريفا
للقياس الاستثنائي فنقول هوالقياس الذى فيه شرطية وضع احد جزئيها
اورفع لوضع الجزء الاخر اورفعه وان اردت ان تأتى بالتعريف من غير صيغة التردد
قلت هوالقياس الذى فيه شرطية حكم على احد جزئيها بحكم تصديقى لاجل
حكم تصديقى فى جزئيها الاخر وهذه الشرطية اما ان تكون مركبة من حمليتين
اومن شرطيتين اومن حملية وشرطية فان كانت من حمليتين لم يتم القياس
الامن شرطية وحملية هى الاستثناء كقولنا ان كان (ا ب) ف (ج د) لكن (اب)
ف (ج د) اولكن ليس (ج د) فليس (اب) وكذا المنفصلة وان كانت
من شرطيتين كقولنا ان كان كلما كان (اب) ف (ج د) فكلما كان (ه ز) ف (ج ط)
فان الاستثناء تكون الشرطية ايضا فلا يكون فى القياس حملية وان كانت من حملية
وشرطية فتارة يكون الاستثناء حملية وتارة يكون شرطية وهى كقولنا ان كان
كلما كان (اب) ف (ج د) فكل (ه ز) كذا فى شرح التلويحات وشرح المطالع
ويعتبر فى انتاج القياس الاستثنائي مطلقا شرائط ثلثة احدها ان تكون الشرطية
المستعملة فيه موجبة سواء كانت متصلة اومنفصلة لعقم السالبة فانه اذا لم يكن
بين امرين اتصال اوانفصال لم يلزم من وجود احدهما اونقيضه وجود الاخر
اونقيضه وربما ينبه عليه بالاختلاف فى النتيجة اما فى المتصلة فلصدق المقدم مع
كذب التالى تارة ومع صدقه اخرى كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فهو حجر
اوالفرس حيوان فلا ينتج وضع المقدم ولكذب التالى مع صدق المقدم اومع كذبه
كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا او حجرا فالفرس حجر فلا ينتج رفع التالى
واما فى المنفصلة فلصدق احد طرفيها مع صدق الاخر وكذبه كقولنا ليس البتة
اما ان يكون الانسان حيوانا والفرس حيوانا او حجرا وكذب احد طرفيها مع كذب
الاخر وصدقه كقولنا ليس البتة اما ان يكون الانسان حجرا اوالفرس حيوانا
او حجرا والثانى من الشروط الثلثة ان يكون تلك الشرطية لزومية ان كانت متصلة
وعنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لم ينتج لا وضع مقدمها عين
التالى ولا رفع تاليها رفع المقدم اما وضع مقدمها فلان العلم بوجود تاليها لا يتوقف

على العلم بالوضع بل هو حاصل قبل العلم بالوضع ولان العلم بصدق الاتفاقية
مستفاد من العلم بصدق التالى فلو استفيد العلم به من العلم بها لزم الدور واما رفع
تاليها فلانه لا اتصال بين نقيضى طرفى الاتفاقية لا بطريق اللزوم ولا بطريق
الاتفاق اما فى الاتفاقية الخاصة فظ لصدق طرفيها فلا يكون بين نقيضيهما
اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة واما فى الاتفاقية العامة فلجواز صدق
طرفيها فلا يلزم من صدق المتصلة الاتفاقية مع كذب تاليها وان استحال
اجتماعهما كذب مقدمها وكذلك المنفصلة الاتفاقية لم ينتج وضع احد طرفيها
ولا رفعه لان صدق احد طرفيها او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يكون مستفادا منه
وفى شرح الشمسية فى بيان الشرط الثانى مطلقا ان العلم بصدق الاتفاقية موقوف
على العلم بصدق احد طرفيها او بكذبه فلو استفيد العلم بصدق احد الطرفين
او بكذبه من الاتفاقية يلزم الدور انتهى والثالث من الشروط ان يكون تلك
الشرطية المستعملة كلية لانها لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم او العناد
غير وضع الاستثناء فلا يلزم من وضع احد جزئيها او رفعه وضع الاخر
او رفعه اللهم الا ان يكون الاستثناء متحققا فى جميع الازمان وعلى جميع
الاوضاع او يكون وضع اللزوم او العناد بعينه وضع الاستثناء
فانه ينتج القياس ح ضرورة من شرح المطالع وفى الشمسية وشرحها جعل الشرط
الثالث احد الامرين وهو اما كلية الشرطية او كلية الاستثناء فانه لو انتفى الامران
احتمل ان يكون اللزوم او العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على وضع اخر
فلا يلزم من اثبات احد جزئى الشرطية او نفيه ثبوت الاخر او انتفاؤه اللهم الا اذا كان
وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعه فانه ينتج
القياس ح ضرورة كقولنا ان قدم زيد فى وقت الظهر مع عمرو اكرمته لكن قدم
مع عمرو فى ذلك اليوم فاكرمته والمراد بكلية الاستثناء ليس تحقق الاستثناء فى جميع
الازمنة فقط بل مع جميع الاوضاع التى لا تنافى وضع المقدم قال الفاضل العصام
فى الحاشية والمحرر منه ان الشرط الثالث احد الامور الثلثة اما كلية الشرطية
او كلية الاستثناء او اتحاد وقت الاتصال والانفصال ووقت الوضع والرفع ثم نبه
على ان الترديد انما وقع من المص يعنى صاحب الشمسية والمشهور اشتراط كلية
الشرطية وما راه المؤمنون حسنا فهو حسن اذ كلية الاستثناء واعتبار اتحاد
وقت الوضع مع وقت الاتصال والانفصال ليس من القضايا المستعملة فى العلوم
ولا فى متعارف الناس على ان تحقق كلية قضية هكذا فى غاية البعد وبينه بمثال

(جزئى)

جزئى والامر فى ذلك اليك تفطن فتح الله عليك والقياس الاستثنائى باعتبار التركيب والشرائط المذكورة ستة عشر لان الشرطية الموضوعة فيه اما ان تكون متصلة او منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو ﴿فالشرطية الموضوعة فيه﴾ اى فى القياس الاستثنائى وفى لفظ الموضوعة تلميح الى الشرط الاول بطريق التورية كما لايخفى ﴿ان كانت متصلة﴾ موجبة لزومية كلية والاستثناء فيها يتصور على اربعة اوجه لانه اما ان يكون استثناء عين المقدم او استثناء نقيضه او استثناء عين التالى او نقيضه فالاول والرابع ينتجان و الثانى والثالث عقيمان اشار الى الاولين المنتجين بقوله ﴿فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالى﴾ لان المقدم ملزوم والتالى لازم له ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والالزم انفكاك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم والمراد زيادة التوضيح وحصول كمال الانكشاف فى هذا الوجه وفى الاوجه الثلثة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فيكون حيوانا ولاينتج استثناء عين التالى عين المقدم لان وجود اللازم لايستلزم وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم من الملزوم ووجود الاعم لايستلزم وجود الاخص ﴿واستثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم﴾ لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والاجاز وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلايكون انسانا ولاينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالى لانه لايلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون الملزوم اخص من اللازم وانتفاء الاخص لايستلزم انتفاء الاعم لايقال عدم الانتاج فى الوجهين فيما اذا كانت الملازمة عامة اما اذا كانت مساوية فالانتاج ضرورى كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو ناطق لكنه ناطق ينتج انه انسان ولو قلنا لكنه ليس بانسان ينتج انه ليس بناطق وكقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار موجود ينتج ان الشمس طالعة او لكن الشمس ليست بطالعة ينتج ان النهار ليس بموجود لانا نقول الانتاج هناك لخصوص المادة لا لذات المقدمات وفى هذا المقام منع جدلى وهو ان يقال لانم ان استثناء عين المقدم ينتج عين التالى واستثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم لجواز ان يكون المقدم محالا فلا يلزم من استثناء عينه عين التالى ولا من استثناء نقيض التالى نقيضه لان المحال جاز ان يستلزم محالا اخر وايضا يجوز ان لايبقى الملازمة على تقدير فرض وجود المقدم او انتفاء التالى فلا يلزم من وضع المقدم وضع التالى ولا من رفع التالى رفع المقدم ﴿وان كانت﴾ اى الشرطية الموضوعة فى القياس الاستثنائى ﴿منفصلة﴾ موجبة عنادية فان كانت

حقيقية فالاستثناء فيها يتصور على اربعة اوجه كلها منتجة اثنان باعتبار استثناء العين واثنان باعتبار استثناء النقيض فان استثناء عين كل من الجزئين ينتج نقيض الاخر واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الاخر اشار اليه بقوله ﴿ فاستثناء عين احد الجزئين ﴾ مقدما او تاليا ﴿ ينتج نقيض الاخر ﴾ لامتناع الجمع بينهما كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد وهو نقيض انه فرد او لكنه فرد ينتج انه ليس بزوج وهو نقيض انه زوج ﴿ واستثناء نقيض احدهما ﴾ اى احد الجزئين كذلك ﴿ ينتج عين الاخر ﴾ لامتناع الخلو بينهما كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد او لكنه ليس بفرد ينتج انه زوج و يندرج انتاج المانعة الجمع فى الوجهين الاولين اعنى استثناء عين احد الجزئين ينتج نقيض الاخر لما مر من امتناع الجمع بين جزئيها وانتاج مانعة الخلو فى الاخيرين ولا ينتج استثناء نقيض اى الجزئين عين الاخر فى مانعة الجمع لجواز خلو الجزئين ولا استثناء عين اى الجزئين نقيض الاخر فى مانعة الخلو لجواز الجمع بينهما مثال مانعة الجمع كقولنا هذا الشئ اما حجر او شجر لكنه حجر فهو ليس بشجر او لكنه شجر فهو ليس بحجر اثنان ومثال مانعة الخلو كقولنا هذا الشئ اما لا حجر او لا شجر لكنه حجر ينتج انه لا شجر او لكنه شجر ينتج انه لا حجر اثنان ايضا فمجموع المنتجات فى القياس الاستثنائى عشرة اشار المص اليها فى كلامه اثنان فى المتصلة استثناء عين المقدم لانتاج عين التالى واستثناء نقيض التالى لانتاج نقيض المقدم واربعة فى الحقيقية استثناء عين اى جزء لانتاج نقيض الاخر واستثناء نقيض اى جزء لانتاج عين الاخر واثنان فى مانعة الجمع وهما استثناء عين كل من الجزئين لانتاج نقيض الاخر واثنان فى مانعة الخلو وهما استثناء نقيض كل من الجزئين لانتاج عين الاخر ومجموع العقيمات ستة اثنان فى المتصلة استثناء عين التالى لانتاج عين الاخر واستثناء نقيض المقدم لانتاج نقيض التالى واثنان فى مانعة الجمع وهما استثناء نقيض اى جزء لانتاج عين الاخر واثنان فى مانعة الخلو واستثناء عين اى جزء لانتاج نقيض الاخر فمجموع المنتجات والعقيمات ستة عشر و فى التلويحات وشرحه ان كانت الشرطية منفصلة ذات جزئين او اكثر فان كانت حقيقية فاستثناء عين ما اتفق من اجزائها انتج نقيض ما بقى منها قليلا كان او كثيرا كقولنا فى ذات ثلثة اجزاء مثلا هذا العدد اما تام او زائد او ناقص لكنه تام اى مساو ينتج انه ليس بزائد ولا ناقص واستثناء نقيض ما اتفق ينتج عين ما بقى ان كان واحدا او منفصلة مركبة من بواقى الاجزاء ان كانت الاجزاء متعددة

(كقولنا)

كقولنا لكنه ليس بزائد فهو اما تام او ناقص لكنه ليس بزائد ولا ناقص فهو تام وعلى
هذا فقس باقي الاستثناآت وان كانت مانعة الجمع فقط فاستثناء عين احد اجزائها ينتج
نقيض الباقي لاغير وان كانت مانعة الخلو فقط فاستثناء نقيض بعض الاجزاء ينتج
عين ما بقي منها لاغير واما المحرفات فهي كقولنا لايكون هذا المحل ابيض وهذا
اسود وطريق الاستنتاج منها ان يرد الى نظمها المستقيم فيقال مثلا اما ان يكون هذا
المحل ابيض او اسود بمعنى منع الجمع او يقال اما ان لايكون هذا المحل ابيض واما
ان لايكون اسود بمعنى منع الخلو ثم يستثنى اما العين للنقيض او النقيض للعين ومثال
المنفصلة التي اجزاؤها غير متناهية قولنا اما ان يكون هذا العدد اثنين او ثلثة
او اربعة وهلم جرا وهذه لايستثنى فيها شيء لانتاج شيء فان رفع الكل بوضع واحد
لايمكن اذ ما لايتناهى لايتحصل وما لايتحصل له في الذهن لايمكن الحكم برفعه
ولا بوضعه اللهم الا برفع امر يعم تلك الاجزاء التي لانهاية لها كقولنا في المثال المذكور
لكنه ليس بزائد على الاثنين فان الزائد على الاثنين يدخل تحته ما لايتناهى من الاعداد
لكن الرفع على هذا الوجه يخرج المنفصلة عن كونها ذات اجزاء غير متناهية
فانه يصير معناها اما ان يكون هذا العدد اثنين او ازيد ثم يستثنى لكنه ليس بازيد
من اثنين فهو اذن اثنان ووضع احد من الاجزاء الغير المتناهية لبرفع كل ما بقي
لايفيد فان ما بقي غير متناه ولا سبيل الى حصوله في التصور على وجه التفصيل
معا وبالجملة لااستثناء في القياس الاستثنائي المنفصلي الابعد تمام الانفصال
وتحصله الى هنا كلام صاحب التلويحات وشرحه ملخصا وانتاج القياس
الاستثنائي المتصلي والمنفصلي باقسامهما جميعا في جميع الجزئيات بين بالمعنى
الاخص لايحتاج الى بيان اصلا كالشكل الاول بضروبه الاربعة من الاقتراني
وهو الحق الذي عليه جمهور المحققين بل اجماع اهل المعقول والمنقول (تذنيب)
قد سلف ان القياس قد يتركب من اكثر من مقدمتين ويسمى قياسا مركبا
واختلفوا في انه قياس واحد كما هو الظاهر من تعريف القياس حيث اتفقوا على ذكر
الاقوال بلفظ الجمع فيه وارادوا ما فوق الواحد وادخلوه في التعريف وقد فهم
ذلك من ارتضاه الشريف المحقق على تصريح بعض المحققين او اقيسة
على ما صرح به ابو الفتح وغيره وعليه تحقيق المطالع والتلويحات كما هو المشهور
قالوا القياس الواحد بل كل ما يحتج به على امر تصديقي لايجوز تركبه من اكثر
من مقدمتين كما لايجوز ان يكون من اقل من مقدمتين واستدلوا عليه بما يطول
ذكره والمركب من مقدمتين مع احتياج حصول المطلوب الى الكل ليس بقياس

واحد بل هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب على ماقرره في شرح المطالع اوهناك قياسات مجموعها مثبتة لمطلوب واحد وتلك الاقيسة باعتبار اتحادها الارتباط بعضها بالبعض وسياقتها الى نتيجة واحدة هي قياس واحد لكن لا بسيط بل مركب من اقيسة والكلام في النماذج كما وقع في شرح التلويحات وقد عدوه من لواحق القياس وتوابعه ويمكن حمل النزاع على الظاهر والحقيقة كما قالوا ان القياس المركب في الحقيقة اقيسة تأمل وقال الفاضل العصام جعل الموصول النتايج قياسا مسامحة لكونه في صورة قياس واحد وعده ملحقا بالقياس لا يبعد وجعل المفصول النتايج كذلك لا يخلو عن بعد الا انه لما عد الموصول عد المفصول لعدم التفاوت بينهما في المآل فليتأمل ثم القياس المركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الاخرى نتيجة اخرى و هلم جرا الى ان يحصل المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدمتاه او احدهما الى كسب بقياس اخر كذلك الى ان ينتهي الكسب الى المبادي البديهية فان صرح بنتايج تلك القياسات يسمى موصول النتايج لوصل النتايج بالمقدمات كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) فكل (ج د) ثم كل (ج د) وكل (د ا) فكل (ج ا) ثم كل (ج ا) وكل (ا ه) فكل (ج ه) وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتايج يسمى مفصول النتايج لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل (ج ب) وكل (ب د) وكل (د ا) وكل (ا ه) فكل (ج ه) وينقسم القياس المركب الى الاقتراني فقط والاستثنائي فقط والمركب منهما وكل من الثلثة ينقسم الى موصول النتايج ومفصولها مثال الاقتراني بقسميه مامر انفا ومثال الاستثنائي الموصول النتايج كلما كان (ج ب) ف (اد) لكن (ج ب) ف (اد) وكلما كان (اد) ف (ه ز) لكن (اد) ف (ه ز) وكلما كان (ه ز) ف (ط ك) لكن (ه ز) ف (ط ك) وهو المطلوب ومثال المفصول النتايج كلما كان (ج ب) ف (اد) لكن (ج ب) وكلما كان (اد) ف (ه ز) لكن (اد) وكلما كان (ه ز) ف (ط ك) لكن (ه ز) ف (ط ك) ومثال المركب من الاقتراني والاستثنائي من الموصول النتايج كلما كان (ج ب) ف (اد) لكن (ج ب) ف (اد) وكل (د ط) فكل (ج ط) وهو المطلوب ومثال المفصول النتايج كلما كان (ج ب) ف (اد) لكن (ج ب) وكل (د ط) فكل (ج ط) فاذا قلنا في بيان قولنا هذا متنفس لانه اذا كان متحركا بالارادة فهو حيوان لكنه متحرك بالارادة وكل حيوان متنفس ينتج المدعى مفصول النتايج ولا يخفى موصوله قياس الخلف هو قياس يثبت المطلوب

بابطال نقيضه وهو ضد القياس المستقيم وانما سمي خلفا اى محالا باطلا لالانه باطل فى نفسه بل لانه ينتج الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب وفى شرح التلويحات سمي هذا القياس خلفا لاحد الامرين اما لانه يحقق فيه المطلوب بابطال نقيضه فكأنه يأتى المطلوب من ورائه وخلفه او لان الخلف فى اللغة العربية هو الردى من القول فلما كان هذا القياس منتجا للمحال سمي خلفا لذلك انتهى واختلفوا فى ان القياس الخلفى بسيط او مركب ومختار بعض المتأخرين كونه بسيطا استثنائيا متصليا مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر محال يحتاج لزومه الى بيان فيكون قياسا استثنائيا يستثنى فيه نقيض المطلوب صرح به قدس سره فى حاشيه شرح المختصر وذهب الجمهور الى انه مركب من قياسين احدهما اقترانى شرطى بسيط صغراه متصلة من المطلوب الموضوع على انه ليس بحق ونقيض المطلوب هكذا اولم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا مثلا لولم يصدق ليس كل (ج ب) لصدق نقيضه وهو كل (ج ب) وهذه المتصلة بينة بذاتها وكبراه حملية صادقة مشاركة لتالى المتصلة اما بينة بنفسها او لا بل بين صدقها بقياس آخر فينتج هذا القياس الشرطى متصلة مقدمها مقدم المتصلة بعينه وتاليها نتيجة التأليف بين الحملية وتالى المتصلة هذا ما ذهب اليه الاكثرون من الجمهور واختار بعضهم الى ان الاقترانى الشرطى البسيط من متصلتين احديهما بينة بنفسها وهى ما ذكرا عنى الملازمة بين وضع المطلوب غير حق و بين وضع نقيضه على انه حق والثانية الملازمة بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال وهذه الملازمة ربما تحتاج الى بيان بقياس واحد او متعدد الى مقدمة ضرورية فينتج هذا القياس الشرطى متصلة من المطلوب على انه ليس بحق ومن الامر المحال هكذا اولم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان المحال ثابتا فينتج اولم يكن المطلوب حقا لكان ذلك المحال ثابتا واليه ذهب صاحب المطالع وشارحه والمحقق الشريف قدس سره والثانى من القياسين استثنائى مشتمل على متصلة لزومية هى نتيجة ذلك الاقترانى واستثناء نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو ان المطلوب حق مثلا صدق ليس كل حيوان بانسان لانه لولم يصدق هذا لصدق كل حيوان انسان ولو صدق كل حيوان انسان لصدق كل حيوان ناطق فلولم يصدق ليس كل حيوان انسانا لصدق كل حيوان ناطق لكن لم يصدق كل حيوان ناطق فصدق ليس كل حيوان بانسان وفى شرح التلويحات من طعن فى انتاج القياس الاقترانى المركب من الحملية والمتصلة بما ذكرنا هناك جعل قياس الخلف مركبا

من اقيسة استثنائية و بين ذلك من طريقين احدهما اما كل (ج ب) او كل (ب ا) مانعة الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق اصدقت نتيجتهما وهى كل (ج ا) لصدق صورة القياس لكن ليس كل (ج ا) على انها بينة الكذب او بين كذبها فلا يجتمعان على الصدق لكن كل (ب ا) على انها صادقة فليس كل (ج ب) وهو المطلوب الطريق الثانى اما ليس كل (ج ب) او كل (ج ا) مانعة الخلو ولكن ليس كل (ج ا) على انها كاذبة فيصدق ليس كل (ج ب) و بيين منع الخلو بان كل (ب ا) صادق على ما فرض فاما ان يصدق معه كل (ج ب) او ليس كل (ج ب) فان كان الثانى فقد امتنع الخلو وان كان الاول انتج مع المقدمة الصادقة كل (ج ا) فيمتنع الخلو ايضا وتركيب قياس الخلف على هذين الطريقين صحيح ايضا والمشهور هو الذى ذكره صاحب الكتاب انتهى اقول والذى ذكره صاحب التلويحات هو المركب من الاقترانى الذى من متصلة وحملية والاستثنائى واما ما ذكره فيما سبق من الطعن فى انتاج القياس الاقترانى المذكور فهو قوله هناك وقد شكك على هذا التركيب بمثل قولنا ان كان الخلاء موجودا فهو بعد وكل بعد فى مادة فلو انتج لصدق ان كان الخلاء موجودا فهو فى مادة لكنه ليس بصادق فلا ينتج واحتجوا بان الحملية صادقة فى نفس الامر وليست بصادقة على تقدير صدق مقدم المتصلة ثم قال والجواب انا لانم كذب النتيجة بل هى صادقة بحسب الالتزام فانه لا يمتنع فى المحال ان يلزم من وجوده نفيه وليس صدق المتصلة الا بصدق اللزوم ويتأتى مثل هذا الايراد فى المركب من المتصلتين كما يقال كلما كان الاثنان فردا فهو عدد وكلما كان الاثنان عددا فهو زوج فلو انتج ما قلتم للزمه كلما كان الاثنان فردا فالاثنان زوج وقد عرفت جوابه ولقوة هذا الايراد جعل بعض الفضلاء من المتأخرين نتيجة هذين الاقترانيين منفصلة مانعة الخلو وعدل عن النتيجة المتصلة وزعم انها لا يستنتج منها الى اخر ما قال ثم ان الخلف يجرى فى كل الاقيسة كما يفهم من عبارة وقد يرد القياس المستقيم الى الخلف على ما نقل فى بعض التعليقات من اشارات الشيخ كما ذكره بعض الفضلاء (تذييل) اعلم ان موضوع المطلوب موضوع الصغرى فى الشكل الاول والثانى ومحمولها فى الثالث والرابع ومحمول المطلوب محمول الكبرى فى الاول والثالث وموضوعها فى الثانى والرابع اذا تمهد هذا فنقول اذا اشتمل مقدمة موضوع المطلوب على انه موضوع فصغرى اما الاول او الثانى واذا اشتملت اياه على انه محمول فصغرى اما الثالث او الرابع واذ اشتملت مقدمة محمول المطلوب على انه محمول فكبرى

فى الاول والثالث وان على انه موضوع فكبرى فى الثانى والرابع والصغرى مقدمة
على الكبرى فى جميع الاشكال وقد يعكس لنكتة مقتضية لذلك وايضا قد يجعل
ماهو المشتمل لموضوع المطلوب كبرى ومحموله صغرى فيحتاج الى عكس النتيجة
هذا كله اذا كان مقدمات الاشكال باسرها مذكورة وقد يطوى بعض مقدمات
القياس اما الكبرى فنحو العالم محدث لانه مؤلف ونحو هذا يحد لانه زان واما
الصغرى فنحو العالم محدث لان كل مؤلف محدث ونحو هذا يحد لان كل زان
يحد واما فى الاستثناء فنحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعلم ان المذكور اذا كان
مقدمة واحدة من القياس الحملى فان اشتملت على موضوع المطلوب على انه
موضوع فهى صغرى من الشكل الاول ان امكن والا فمن الثانى وان على انه محمول
فصغرى الثالث والرابع والكبرى مطوية فى الكل وان محموله على انه محمول فكبرى
للاول او الثالث وان على انه موضوع فكبرى للثانى او الرابع والصغرى مطوية
وان لم تشتمل تلك المقدمة المذكورة على شئ من موضوع المطلوب ومحموله مطلقا
فالقياس مركب نحو العالم له مؤثر لان كل متغير حادث وسيأتى واما القياس الاستثنائى
فقد تطوى فيه المقدمة الاستثنائية كما مر وكذا المقدمة الشرطية كما فى قولهم
فى التعليل لانه يمتنع ذلك ولامتناع ان يكون كذا ولاستحالة ان يكون كذا نحو
المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشئ بنفسه اى لو كان المشروط داخلا
فى الشرط لزم اشتراط الشئ بنفسه لكن يمتنع اشتراط الشئ بنفسه على ما قرروه ونحو
قولهم فى كون الاعمال غير داخل فى الايمان لما مر ان حقيقة الايمان هو التصديق
القلبى اى لو كانت الاعمال داخلة فى الايمان لم يكون حقيقة الايمان هو التصديق
لكن حقيقة الايمان هو التصديق على ما قرره فى بعض حواشى شرح العقايد
النسفية و فى بعض تعليقات الحاشية الداودية عند قوله اذ التعريف يجب ان
يكون جامعا ان هذا مقدمة استثنائية حذف مقدمته الشرطية وهذا نقيض تالى
تلك المقدمة الشرطية تقديره لو كان ما لا يكون البحث فيه من هذه الحيثية
من الخاتمة لم يكون التعريف جامعا لكن التعريف يجب ان يكون جامعا فلا يكون
البحث الى اخره والتفصيل فى تلك الحاشية فى قوله اورد عليه ان الخاتمة الى اخره
وقد صح عند النحاة حذف الشرط مع الجزاء فلا منع فيه سوى السماع وقد ورد
كما سمعت هذا اذا كان المذكور مقدمة واحدة واما اذا كان مقدمتين واشتمل
احديهما موضوع المطلوب والاخرى لم تشتمل على شئ من طرفى المطلوب فالقياس
مركب نحو العالم له مؤثر لانه متغير وكل متغير حادث ونحو العالم له مؤثر لان كل

متغير حادث وكل حادث له مؤثر ونحو لان كل متغير حادث وكل حادث متحيز وان لم تشتمل المقدمة الاولى على شيء من المطلوب والثانية اشتملت على موضوعه فالاولى كبرى والثانية نتيجة القياس فالصغرى مطوية والقياس مركب نحو العالم له مؤثر لان كل حادث متغير فالعالم متغير اى لان كل حادث متغير وكل متغير له مؤثر فالعالم له مؤثر وان اشتملت الاولى محمولا والثانية موضوعا يكون القياس مفردا لكن استلزم المطلوب بواسطة العكس ان كانتا موافقتين له فى الكيف نحو ان ما هو حادث فمتغير وكل متغير عالم فان ما هو حادث فهو عالم فالعالم ما هو حادث وان كانتا مخالفتين له فى الكيف فبواسطة عكس النقيض نحو ان ما لا يكون حادثا لا يكون متغيرا وما لا يكون متغيرا لا يكون عالما فما لا يكون حادثا لا يكون عالما فالعالم حادث ثم انه ان وجد فى المقدمة ما يشارك المطلوب فى كلا الجزئين فتلك مقدمة شرطية للقياس الاستثنائي فيستثنى بوضع المقدم وقال الفاضل العصام اعلم ان ههنا ادلة اخرى مثل ان يحكم بالاكبر على اعم مما يحكم به على الاصغر فيقال زيد انسان وكل حيوان ماش ينتج زيد ماش بواسطة مقدمة لازمة للكبرى وهى كل انسان ماش ومثل ان يحكم بالاكبر على ما يساوى ما يحكم به على الاصغر نحو زيد انسان وكل ناطق حيوان فزيد حيوان ومثل ان يسلب الاكبر عن جميع اخبار ما يسلب عن كل الاصغر فيقال لاشيء من الانسان بفرس ولاشيء من غير الفرس بصهال ينتج لاشيء من الانسان بصهال بواسطة قولنا لاشيء من الانسان بفرس المستلزم لقولنا كل انسان غير الفرس وهذه كلها مفيدة لليقين قال ذلك الفاضل فلا وجه لاخراج تلك الادلة عن القياس بقيد لذاته فى تعريفه ومنه اى مما يكون الاوسط فى الكبرى اعم مطلقا مما فى الصغرى ترك القيد الذى فى محمول الصغرى عن موضوع الكبرى فى الشكل الاول نحو هذا حيوان ناطق وكل حيوان ماش لان المقيد مندرج تحت المطلق فما يحمل على المطلق يحمل على المقيد فيحصل النتيجة المطلوبة من القياس وان شئت قلت يلزم النتيجة ايضا بواسطة مقدمة لازمة للكبرى وهى كل حيوان ناطق ماش واما العكس اى الزيادة فى موضوع الكبرى على محمول الصغرى فليس بجائز لعدم تكرر الاوسط لان المطلق لا يندرج تحت المقيد وقد يتوهم كون بعض من هذا القبيل وليس منه فى الواقع بل القيد الواقع فيها متعلق بالمحكوم به فيها كما قال العلامة الرازى فى شرح الشمسية لانهما اى التضمن والالتزام تابعان لها اى للمطابقة والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع قال الحيثية فى الكبرى ليست قيد الاوسط بل للحكم

(فيها)

فيها وفسره الشريف المحقق قدس سره بان قوله من حيث متعلق بلا يوجد لا بانتايع
ثم انك قد علمت فى اول الكتاب ان من ابواب المنطق ابواب الصناعات الخمس
لان المنطق كما يبحث عن صورة القياس يبحث عن مادته فلما فرغ الشيخ المص
عن مباحث الصورة اى عن بيان القياس بحسب الصورة شرع فى مباحث
المادة اى بيان القياس بحسب المادة وهو خمسة اقسام يسمونها الصناعات
الخمس لما كان التعلق بكيفية العمل ظاهرا فيها اصالة والصناعة ملكة يقتدر بها
على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاعراض صادرا عن البصيرة
بحسب ما يمكن فيها وهذا الاطلاق شايع ذايع عندهم وهذه الملكة انما هى
فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وان كان اطلاق
الصناعة على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما اذا قيل صناعة الكلام على ما
ذكروا الايقال مواد الاقيسة هى المركبات الخبرية اى القضايا وقد عرفت فى باب
القضايا احوالها واحوال مفرداتها التى لها تعلق بحصولها منها فالحاجة
الى الصناعات لانا نقول احوال القضايا على قسمين ما يعرض لها بالقياس الى النتيجة
اللازمة منها ككونها مفيدة لليقين اوالظن اوغير ذلك وثانيهما ما يعرض لها
لا بهذا الاعتبار كالانقسام والتناقض والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال
فى باب القضايا ولم يعتبر فيها كونها مدار الحجج وان لها نتايج والبحث عن احوال
الاولى هى الصناعات التى يبين فيها ان القضايا الواقعة مواد للاقيسة اصناف منها
ما يوصل الى اليقين ومنها ما يوصل الى الجزم الخالى عن اليقين او الى الظن
او الى الخطاء ويبين فيها ان تلك الاصناف كيف يحصل وكيف يميز بعضها
عن بعض وجه ضبط الصناعات فى الخمس ان القياس ان تركب من المقدمات
اليقينية الضرورية او المكتسبة منها فبرهان وان من المشهورات
او المسلمات عند الكل او البعض فجدل وان من المقبولات او المظنونات
فخطابة وان من المخيلات فشعر وان من الشبيهة باليقينيات او بالمشهورات
او من الوهميات فمغالطة ولما كان البرهان لكونه مركبا من اليقينيات ومنتجا
لليقين هو العمدة فى اكتساب العقائد المطلوب فيها اليقين قدمه على بواقى الصناعات
فقال ﴿البرهان﴾ اى من جملة الصناعات الخمس او من الاصطلاحات المنطقية
التى يجب استحضارها عند الخوض فى شئ من العلوم البرهان ﴿وهو قياس مؤلف
من مقدمات يقينية لانتاج اليقين﴾ وصاحب البرهان يسمى حكيما والغرض
منه انتاج اليقين فالقياس جنس يتناول الاقيسة الخمسة الصناعية، قوله المؤلف

انما ذكر ليتعلق به قوله من مقدمات وهو انما ذكر ليوصف بقوله يقينية وقوله
مقدمات يقينية يخرج غير البرهان من الخمسة والمراد بالتأليف التأليف الصحيح كما
افاده الغرض وبالمقدمات اليقينية اعم من ان تكون ضرورية وهى اليقينيات الست
ابتداء التى ياتى بيانها او نظرية كسبية وهى اليقينيات بواسطة الضروريات التى
هى مبادى اول للبرهان ففى البرهان يجب ان يكون مواده الاول من الضروريات
الست سواء كانت مقدماته ضرورية او كسبية او مختلفة وما يقال ان البرهان
لايتالف الا من الضروريات فمعناه انه لايتألف الا من قضايا يكون التصديق بها
ضروريا سواء كانت ضرورية فى انفسها او ممكنة او وجودية وسواء كانت بديهية
او كسبية وقوله لانتاج اليقين اى لانتاج علم اليقين بالنتيجة او لانتاج المطلب اليقينى
وهذا اليقين هو الكسبى لاغير ليس للاحتراز عن شئ بل لتكميل اجزاء الحد اذ هو
غاية ذكره ليشتمل التعريف على العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية
والاقتصار قبله يدل عليه لانه كلما كان القياس مؤلفا من مقدمات يقينية تأليفا
صحيحا لزم من ذلك ان يكون النتيجة يقينية وذلك معلوم بالبديهة تدبر واعلم ان كل
مركب صادر عن فاعل مختار لابد له من علل اربع وهى المادية والصورية
والفاعلية والغائية وهذا على مذهب الحكماء فانهم ذهبوا الى ان الواجب تعالى
موجب بالذات مطلقا واما على مذهب المتكلمين القائلين بانه تعالى قادر مختار
فى افعاله وان موجبا فى الصفات فلا يتصور العلة الغائية بالنسبة اليه تعالى ثم
قد يعرف الشئ بالقياس الى علة واحدة او علتين او ثلث علل واذا عرف بالاربع كان
ذلك اكمل من باقى الاقسام وليس المراد من التعريف بالعلل الاربع ان تكون هى
بانفسها معرفة لانها مباينة للمعلول فيلزم التعريف بالمباين بل المراد انه يؤخذ للمعلول
بالقياس الى العلل الاربع محمول واحد فيعرف به اى يؤخذ محمول واحد فيه اشارة الى
العلل الاربع فيعرف به فالمحمول مجموع العلل لا كل واحدة منها والمراد بالمحمول
ما يصلح ان يحمل عليه او المحمول بحسب الصورة والا فلا يتحقق الحمل بين
التعريف والمعرف وفائدة ذكر المعرف وحمل التعريف عليه بحسب الصورة تعيين
المعرف بالفتح بالنسبة الى السامع وتبيين ان هذا التعريف لاى معرف وليس الحكم
مقصودا قطعا وانما المقصود من التعريف نقش صورة المعرف فى ذهن السامع
وانما كان التعريف بالعلل الاربع بيانا للماهية المعرف على الوجه الاكمل الاتم لان العلل
مستلزمة لنفس الماهية على ما هى عليه فى ذاتها ووجودها فانها فى حد ذاتها تتقوم
باجزائها وفى وجودها تتقوم اى توجد بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول على

(ماهو)

ماهو عليه من لوازم العلل الداخلة والخارجة فاذا وجدت تلك العلل كلها
في الذهن لزم وجوده فيه على الوجه الذي هو عليه في نفسه ووجوده ويكون هذا
تعريفا رسميا لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية لكنه اكمل من الحد التام لشموله
الذاتيات باسرها مع بعض الخواص المكملة لتصورها من حيث وجودها على انه
قد قيل اذا اعتبرت الماهية على ماهي عليه في الوجود كان الفاعل والغاية داخلين
فيها بحسب هذا الاعتبار فلا يكون اخذهما في التعريف موجبا لكونه رسما
من حواشي شرح المطالع للشريف المحقق قدس سره والمراد بالعلة ههنا ما يتوقف
عليه الشيء وما يتوقف عليه الشيء المركب ان كان داخلا فيه فان كان الشيء
معه بالقوة فهو العلة المادية كالخشب للسرير وان كان الشيء معه بالفعل فهو
العلة الصورية كالهيئة السريرية للسرير وان كان ما يتوقف عليه الشيء خارجا
عنه فان كان ما منه الشيء اي ان كان مؤثرا في ذلك الشيء فهو العلة الفاعلية
كالنجار للسرير وان كان ما لاجله الشيء اي ان كان مؤثرا في مؤثرية المؤثر فهو
العلة الغائية كالجلوس للسرير وقد يقال الشيء اما ان يتوقف على وجود شيء
آخر او على عدمه مطلقا او على عدمه الطاري على وجوده والقسم الثاني هو
المانع والثالث هو المعد فيجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان قريبا اذ هو
الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني ان يتهيأ القابل للمقبول
تهيؤا كافيا لقبوله مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده
بل بامكان الاتصاف وانه لازم لا يفارقه واما القسم الاول فان كان الشيء الثاني
اعني الشيء الموقوف عليه داخلا في الموقوف فان كان الموقوف معه بالقوة فهو
العلة المادية وان كان بالفعل فهو العلة الصورية وان كان الموقوف عليه خارجا
عن الموقوف فان كان مؤثرا فيه فهو العلة الفاعلية وان كان مؤثرا في مؤثرية
المؤثر فهو العلة الغائية وان لم يكن هذا ولا ذاك فهو الشرط ثم لما اراد الشيخ
المص تعريف ماهية البرهان الذي هو العمدة في الصناعات على الوجه الاتم
الاكمل عرفه بتعريف مشتمل على العلل الاربع فالمؤلف اشارة الى الصورية
بالمطابقة اي هي كالمطابقة في الظهور اذ صورة البرهان هي الهيئة الاجتماعية
للمقدمات ولا شك انها ليست نفس المؤلف بل عارضة له ناشئة عن التأليف
كيف ولو كانت بالمطابقة لامتنع حمله على البرهان المعرف واشارة الى الفاعلية
بالالتزام اذ لكل تأليف من مؤلف بالكسر وهو ههنا القوة العاقلة والمقدمات
اشارة الى المادية ولانتاج اليقين اشارة الى العلة الغائية لان الغرض من البرهان

اشارة بيان

على ما مر هو انتاج المطلوب اليقيني واليقين هو اعتقاد الشيء بانه لا يمكن ان يكون
الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال فان من بصدد الاعتقاد بكون
الشيء كذا اما ان يكون عنده مع احتمال نقيضه اولا فان كان الاول فلا يخلو
اما ان يكون طرفاه متساويين او يكون احدهما راجحا والاخر مرجوحا فان كان
الاول فهو الشك وان كان الثاني فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم
وان كان الثاني وهو ما يكون عنده ولا يكون معه احتمال نقيضه اصلا فلا يخلو
اما ان يكون مطابقا للواقع اولا والثاني الجهل المركب والاول لا يخلو اما ان يكون
ممكن الزوال اولا فالاول التقليد والثاني اليقين فالقيد الاول في تعريف اليقين اعني
اعتقاد الشيء جنس شامل للاقسام الاربعة اعني الظن والجهل والتقليد
واليقين ولم يدخل فيه الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وذلك لان الاعتقاد عندهم
يطلق على ما عنه انه ذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه عند الذاكر في الحال النقيض
بل في المال ويطلق على ربط القلب بالنسبة على انها واقعة في نفس الامر سواء
كان ذلك لموجب ومع تجويز النقيض لو قدر اولا على ما ذكره الابهري في خواشي
شرح المختصر وكلا المعنيين لا يصدق على الشك والوهم وعن الامام الاعتقاد
افتعال من العقد وهو ربط الفكر بشيء لتحصيله وليس في العلم اي بمعنى اليقين
ارتياط بل انحلال العقود والانشراح والثلج والثقة وانما يتناول الظن والتقليد
انتهى وقال المحقق الشريف في خواشي شرح المختصر المشهور في هذا المقام
ان يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه
وليس بصحيح اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما الشك فلان طرفي النفي والاثبات
متساويان فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظاهر او باحدهما فيلزم
التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ اولا فلا يتوجه
ان الشاك قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين واما في الوهم فلان المرجوح ادنى
من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم
والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما انتهى والمحققون عدوا الشك والوهم
من قبيل التصور حتى قال في الحاشية الداودية ذهبت طائفة من الناس الى انهما
من قبيل التصديق وهذا وهم منهم انتهى والقيد الثاني في تعريف اليقين وهو قوله
لا يمكن ان يكون الا كذا يخرج الظن وفي شرح المواقف الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن
لان الرجحان مأخوذ في ماهيته وقيل اصل الظن غير غلبة الظن فان غلبته ان يزداد
رجحانه وقوته متقاربا الى الجزم وعن الحموي في شرح الاشباه الفقهي الشك لغة

مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لايميل القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن وان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب ولافرق بين المتساوي والراجح كما زعم النووي لكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة وقيل اليقين جزم بدليل قطعي والاعتقاد جزم بلا دليل قطعي والظن تجويز احد امرين احدهما اضعف من الآخر والشك تجويز امرين لامزية لاحدهما على الآخر وعن الاشباه الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جانب الصواب والوهم رجحان جهة الخطاء واما اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب والظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن ملحق باليقين والغالب كالمحقق عندهم انتهى فتحرر من ذلك ان عند الفقهاء الظن المطلق بمعنى مطلق الطرف الراجح شامل للشك ملحق به واما الظن القوي المعبر عنه باكبر الرأي وبغالب الرأي وبالظن الغالب وبغالب الظن فهو ملحق باليقين عندهم وقيل الشك عند الفقهاء داخل في الظن ولذا يعبرون بغلبة الظن عند ارادتهم الظن الكلامي والقيد الثالث في التعريف وهو قوله مطابقا للواقع يخرج الجهل المركب وفي شرح المواقف الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع وانما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء ويعتقد انه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل آخر فقد تركب وقيل الجهل المركب هو الذي لايعلم ولايعلم انه لايعلم والبسيط هو الذي لايعلم ويعلم انه لايعلم وقال بعض المحققين الجهل عدم العلم عمن من شانه ان يكون عالما وهو نوعان بسيط اي غير مركب لان صاحبه يعلم جهله وليس فيه اعتقاد غير مطابق للواقع واصحابه كالانعام لفقدهم مايمتاز الانسان عنها بل هم اضل لتوجهها نحو كمالاتها والنوع الثاني جهل مركب وهو اعتقاد غير مطابق للواقع وهو شر من الاول مرض مزمن قلما يقبل العلاج لان صاحبه يعتقد انه علم وكمال لاجهل ومرض فلايطلب ازالته قيل الناس اربعة اقسام رجل يدري ويدري انه يدري فهذا عالم فاتبعوه ورجل يدري ولايدري انه يدري فهذا نائم فايقظوه ورجل لايدري ويدري انه لايدري فهذا جاهل فعلموه ورجل لايدري ولايدري انه لايدري فهذا احمق فاجتنبوه والقيد الرابع وهو قوله غير

ممكن الزوال يخرج التقليد وهذا التعريف مرادف لقولهم فى تعريف اليقين ايضا اعتقاد جازم مطابق للواقع ثابت وقد يعرف اليقين بانه اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا وهذا لا يوصف به العلم القديم ولا العلوم الضرورية قال الامام فى تفسيره اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود شئ فى نفسى وتيقنت ان السماء فوقى لما كان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك فى العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه تيقن الاشياء انتهى قيل اليقين كلى مشكك يتفاوت افراده كما يشير اليه قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى ولهذا قسموه الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين انتهى قال بعض العارفين علم اليقين ما كان بشرط البرهان وعينه ما كان بحكم البيان وحقه ما كان بنعت العيان فعلم اليقين لاصحاب العقول وعينه لاصحاب العلوم وحقه لاصحاب المعارف ذكره مولانا وسندنا الشيخ على القارى فى شرح الشفاء النبوى قالوا الادلة النقلية مستندة الى الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر هذا وقد جاوز الكلام ههنا حد الاطناب * ليكون مرجعا للطلاب * يدخلون عليه من كل باب * سلام عليكم بما صبرتم فنعما هو لاولى الالباب * طوبى لهم وحسن مآب * ولئن رده المنكرون فهو ربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب * يضل من يشاء ويهدى اليه من اناب * ما كان لرسول ان يأتى باية الا باذن الله لكل اجل كتاب * يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب * ما علينا الا البلاغ وهو سريع الحساب * كفى به شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب * اللهم اغفر لنا ولهم وتجاوز عن سيئاتنا وعن سيئاتهم واحشرنا واياهم فى زمرة عبادك الصالحين ثم البرهان على قسمين لان الحد الاوسط فيه يجب ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر فى الذهن اى اوسط القياس لابد وان يكون موجبا لحصول نتيجته فى الذهن والا لم يكن القياس قياسا فلا يكون برهانا فان كان الحد الاوسط مع كونه علة لتلك النسبة فى الذهن علة لوجود تلك النسبة فى الخارج فهو برهان لمى سمى به لافادته اللمية اى العلية فى الذهن والخارج اذ يجاب بها السؤال بلم كان كذا فنسب الى لم كقولنا زيد متعفن

الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط الذى هو الاوسط كما انه علة لثبوت الحمى لزيد فى الذهن كذلك علة لثبوت الحمى له فى الخارج وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن الحد الاوسط فيه علة لوجود النسبة فى الخارج بل لا يكون علة لها الا فى الذهن فقط فهو برهان انى لاقتصاره على انية الحكم اى ثبوته دون لمية من قولهم ان الامر كذا فهو منسوب لان كقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فالحمى الذى هو الاوسط فيه وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط لزيد فى التصور الا انها ليست علة لها فى الخارج بل الامر بالعكس كما عرفت فى اللمى وتوضيح المراد ههنا ان الاوسط ان كان واسطة فى حصول التصديق بثبوت المحمول للموضوع او بسلبه عنه فقط فالبرهان انى وان كان يفيد مع التصديق المذكور سبب نسبة المحمول الى الموضوع بالثبوت او بالسلب فى نفس الامر فالبرهان لمى فاعرف والبرهان الانى ينقسم ايضا الى قسمين لان الاوسط فيه اما ان يكون مع كونه ليس بعلة فى الخارج للنسبة المذكورة معلولا لها اولا يكون فصارت الاقسام ثلثة ما يكون الاوسط علة لها فى نفس الامر وما يكون معلولا لها فى نفس الامر وما لا يكون علة لها فيه ولا معلولا والاول برهان لمى والباقيان برهان انى وقد يظن ان البرهان اللمى يجب ان يكون الاوسط فيه علة للاكبر وذلك غير لازم بل الذى اشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر فى الاصغر وفرق بين علة وجود الشئ فى نفسه وبين علة وجوده لشئ اخر والمشترط فى برهان لم هو الثانى لا الاول كذا فى شرح التلويحات وكذا فى شرح الشمسية للتفتازانى حيث قال فيه والاوسط فى برهان اللم مع انه علة لوجود الاكبر للاصغر قد يكون ايضا لوجود الاكبر مطلقا كما فى قولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فان تعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى لزيد هو علة للحمى فى نفسها وقد لا يكون كذلك بل يجوز ان يكون معلولا للاكبر قال والاوسط فى برهان الان ان كان معلولا لوجود الحكم فى الخارج يسمى دليلا والا لم يسم باسم خاص انتهى واعلم ان الاستثناء فى الاقيسة الاستثنائية فى حكم الاوسط فى الاقيسة الاقترانية فاذا قلنا ان كان القمر منخسفا فالارض متوسطة بينه وبين الشمس لكن القمر منخسف فالارض متوسطة بينهما كان البرهان انيا لان الخسوف معلول التوسط واذا قلت ان كان التوسط المذكور حاصلا فالقمر منخسف لكنه حاصل فالقمر منخسف فهو برهان لمى لان التوسط علة الخسوف وبهذا ينحصر البرهان فى القسمين ولا يخرج القياس الاستثنائى اذا كان برهانا

عنهما وبه يتم الدست ولما كانت المقدمات اليقينية المذكورة فى تعريف البرهان اعم من الضرورية وهى التى لاتحتاج فى حصولها الى نظر وكسب والنظرية وهى التى تحتاج اليه اراد ان يبين الضروريات لعدم الضبط فى النظريات بل الضبط لها بانها نتايج البرهان ولا انتهاء لها فى المواد تدبر ولا تغفل فقال ﴿ واليقينيات اقسام ﴾ ستة وقد يعبر عنها بالاصناف بناء على ان الاختلاف بينها بالعوارض لا بالذاتيات المقومة لماهية القضية من حيث هى هى وتسمى القضايا الواجب قبولها وهى مبادى اول والمكتسبات منها لاتكون مبادى اول بل ثوانى اوما فوقها وانما انحصرت فى الاقسام الستة لان الحاكم بصدق النسبة اما العقل او الحس او كلاهما معا لان المدرك بالكسر منحصر فيها فان كان الحاكم العقل فاما ان يحكم بمجرد تصور طرفيه اولا بل يتوقف حكمه على وسط حاضر فى الذهن فالاول الاوليات والثانى قضايا قياساتها معها وان كان الحاكم الحس فهو المشاهدات وان كان كليهما معا فاما ان يكون ذلك الحس حس السمع اوغيره فالاول المتواترات والثانى اما ان يحتاج العقل فى الجزم الى تكرار المشاهدة بمعنى انه يشترط فيه ذلك اولا فالاول المجربات والثانى الحدسيات والى ماذكرنا اشار المص بقوله احدها ﴿ اوليات ﴾ وهى ما يحكم فيه العقل بمجرد تصور الطرفين ﴿ كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء ﴾ اى كل الشئ اعظم من جزئه والمراد الكل المجموعى لا الافرادى والشئ عبارة عن نفس الكل اذ حمله على الجزء يأبى عنه اضافة الجزء اليه فالاضافة بيانية والحكم لايتم الا فى كل وجزء لهما مقدار ولو جعل المحكوم به ازيد يعم الكل ولا يكفى تخصيص الكل بماله مقدار اذ ماله مقدار اذا اخذ مع وصف فهو كل له مقدار وليس اعظم من جزئه الذى هو الوصف او الموصوف وكذلك الجسم على القول بالتركيب من الهيولى والصورة فان الجسم ليس اعظم من الصورة اذ ليس للجسم مقدار سوى مقدار الصورة بل لابد ان يراد كل ملتئم من اجزاء لكل منها مقدار لكنه يشكل بالجسم على القول بتركبه من اجزاء لا يتجزى فانه اعظم من جزئه وليس لجزئه مقدار والمراد من الطرفين اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والمراد بتصورهما تصورهما بتمامهما ففى قولنا الكل اعظم من الجزء تصور الكل تصور الموضوع وتصور الاعظمية من الجزء تصور المحمول ويدخل فى تصور الموضوع تصور الافراد واتصاف الافراد بمفهوم الكل وتصور معنى السور ان كان ويدخل فى تصور المحمول تصور الاعظم وتصور الجزء وتصور الشئ المدلول عليه بالجزء

وتصور معنى من واما الضمير في الاعظم وتصوره فامر اعتبره النحويون فهو بمعزل
عن اعتبار العقلاء واما حديث انه لابد من تصور النسبة فمشهور كذا ذكره الفاضل
عصام الدين في بعض تصانيفه على ان النسبة من تتمة المحمول فان النسبة بين بين
صفة المحمول والوقوع او اللاوقوع صفة للنسبة بين بين فهو مع كونه صفة صفة
المحمول اضافته الى المحمول اولى كما ذكره سيد المحققين قدس سره حيث قال
اضافته الى المحمول لا لانه من مقتضيات المحمول بل لان الموضوع امر مستقل
بنفسه لا يقتضي الارتباط بغيره والمحمول مفهوم يقتضي الارتباط بغيره فالنسبة
والتي بها الارتباط تستحق ان تضاف اليه وان كانت متصورة بين بين واياك ان توهم
من قوله بين بين انه حمله على النسبة التي بين بين دون الوقوع واللاوقوع فان
الوقوع واللاوقوع ايضا متصوران بين بين فح يجوز ان يدخل تصور النسبة
في تصور المحمول اذ المحمول بتمامه لا يتصور بدون تصور النسبة تأمل وقد سبق
ان بداهة تصور النسبة تابعة لبداهة تصور طرفيها ونظريته تابعة لنظريتهما
اونظرية احدهما فليس في حد ذاته بديهيا ولا نظريا فافهم اعلم ان للضروري
معنيين احدهما ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب وهو بهذا المعنى مقابل
للنظري وهو ما يتوقف حصوله على نظر كما هو المشهور في تعريفهما وقد يعرفان
بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وما يحتاج اليه وقد يفرق بين التعريفين كما في
المطولات والضروري بهذا المعنى يرادفه البديهي وثانيهما ما لا بد منه اعم من ان يكون
بديهيا او نظريا يقال هذا ضروري اي شئ لا بد منه وهو بهذا المعنى لا يقابل النظري
بل اعم منه من وجه ولا يرادفه البديهي وقد يطلق البديهي على ما يرادف الاولى
وهو بهذا المعنى يختص بالتصديقات وبالمعنى الاول يعمها وغيرها من التصورات
والبديهي بالمعنى الاعم المرادف للضروري قسمان جلي وخفي والجلي هو الاوليات
وقضايا قياساتها معها والمشاهدات والخفي هو المتواترات والمجربات والحدسيات
ح: عدم الاشتراك بين عامة الناس والا فتلحق بالجليات فالبديهي الجلي هو الاوليات
وقضايا قياساتها معها والمشاهدات والبديهي الذي يشترك بين عامة الناس
وقد يطلق البديهي الاولى مجازا على قضية مستغنية عن الدليل والتنبيه كقولهم
كل نار حارة ولا يكفي تصور النار والحارة في الحكم بثبوت الحرارة بل لا بد من المشاهدة
ولذا جعلوه من المشاهدات كما سياتي لا من الاوليات والبديهي بالمعنى المرادف للاولى
منه ما هو جلي عند الكل ومنه ما هو خفي عند البعض واجلى البديهيات واقويها
في الجزم قولنا الشئ اما ان يكون واما ان لا يكون اعني الترديد بين النفي والاثبات

بانهما لايجتمعان ولايرتفعان واما قولنا الكل اعظم من الجزء وقولنا الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية وقولنا الجسم الواحد لايكون فى آن واحد فى مكانين فمن البديهيات ايضا لكنها تتوقف على قولنا الشئ اما ان يكون واما ان لايكون وجه توقف الاول انه لولم يكن الكل اعظم من الجزء فالجزء الاخر معتبر فى الكل لانه جزؤه وليس بمعتبر فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول فيجتمع النفى والاثبات ووجه توقف الثانى انها لولم تكن متساوية فحقيقتها الكمية واحدة لمساواتها لذلك الشئ وليست بواحدة لاختلافها او عدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النفى والاثبات ووجه توقف الثالث انه لولم يكن كما ذكرنا لم يتميز ذلك الجسم الواحد عن جسمين كائنين فى آن واحد فى مكانين فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس بمعتبر اذ لم يتميز وجوده عن عدمه فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا فيجتمع النفى والاثبات كذا فى شرح المواقف ثم انه قد يتطرق الخطاء فى الاوليات بناء على عدم الالتفات او عدم تصور الطرفين على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما على تقدير نظريتهما او وجود خفاء فيهما او غير ذلك فعلم ان توقف طرفى البديهى او احدهما على نظر وكسب لايقدح فى بداهته هذا على راى الحكماء فمناط البداهة والكسب عندهم هو نفس الحكم فقط اذ هو التصديق عندهم كما سلف فى باب القضايا فان لم يحتج فى حصوله الى نظر يكون بديهيا وان كان طرفاه بالكسب واما على راى الامام فلما كان التصديق عنده عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة على ما سلف ايضا فانما يكون بديهيا اذا كان ذلك المجموع بديهيا وانما يكون ذلك المجموع بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا فاذا توقف طرفاه او احدهما على الكسب يكون نظريا على رايه قالوا ومن ههنا تراه فى كتبه الحكمية يستدل ببداهة التصديق كلها على بداهة التصورات ﴿و﴾ ثانيها ﴿مشاهدات﴾ وهى ما يكون الحاكم فيها الحس الظاهر وتسمى حسيات ﴿كقولنا الشمس مشرقة﴾ فيما يكون الحاكم حاسة البصر ﴿والنار محرقة﴾ فيما يكون الحاكم حاسة اللمس وزيد حسن الصوت والورد طيب الرائحة والسكر حلو على انها قضايا شخصية فيما يكون الحاكم حاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وههنا قضايا تسمى وجدانيات وهى التى يكون الحاكم فيها الحس الباطن وتسمى ايضا محسوسات باطنية وقضايا اعتبارية كقولنا ان لنا جوعا وان لنا عطشا وان لنا خوفا وغضبا فحكم احد بجوعه وعطشه وخوفه وغضبه وحلمه وطمعه وغير ذلك من احوال نفسه الباطنية

انما هو لحسه الباطن فالوجدانيات مايدرك بالقوى الباطنة واختلفوا فى ان
تلك القوة هى الوهمية اوقوة اخرى قال الامام كلا القولين محتمل فان
كانت هى الواهمة فالفرق بينها و بين الوهميات بالمعنى المشهور والذى
ستعرف هو ان الوجدانيات يكون ادراكها بحصول انفسها والوهميات يكون
ادراكها بحصول صورها كذا حققه بعض الفضلاء فى حواشى شرح المختصر
وقد يدخل فى هذا القسم مايدركه النفس بذاتها من الامور الجزئية وليس
بصحيح اللهم الا ان تجعل النفس من القوى الباطنة على التجوز تدبر واعلم ان
ههنا اضطربت كلمات الكتب ففى التلويحات وغيره يجعل المشاهدات مقسما
للحسيات اعنى مايدرك بالحواس الظاهرة والوجدانيات وعليه مشى العلامة
الرازى فى شرحه للشمسية فهم اخذوا المشاهدة بمعنى مايقابل الغيبة عن الحس
مطلقا فيتناول مطلق الاحساس والوجدان ولعل بعض من تصدى لشرح
الكتاب اتبعه فى ذلك وكذا بعضهم فى رسالة مستقلة وسمى الحسيات محسوسات
و فى المطالع وشرحه جعل المشاهدات قسما من المحسوسات كالوجدانيات
حيث قال وتسمى اى المحسوسات مشاهدات ان كانت الحواس ظاهرة
ووجدانيات ان كانت باطنة فهم اخذوا المشاهدة بمعنى مقابل الغيبة الظاهرة
فيختص باحساس الحواس الظاهرة واليه ذهب العلامة الفنارى فى الشرح
واتبعنا اثره وان كان فى الاول تضمين الكتاب للفائدة اذا طلاق المشاهدة
على الاحساس اظهر واشهر ثم ان من الناس من انكر المحسوسات وزعم انها
غير مفيدة لليقين واستشهد على ذلك باغلاط الحس كرؤية الكبير صغيرا
كما فى البعيد والصغير كبيرا كما فى الماء والساكن متحركا كجانب الشط فى حق الجالس
فى السفينة الجارية والمتحرك ساكنا كشعاع الشمس والواحد اثنين كما فى حق
الاحول والمعدوم موجودا كما فى المنام وغير ذلك والجواب ان الحس يؤدى
الى العقل ما ادركه فان جزم العقل به كان من جملة الواجب قبوله وان لم يجزم
لم يعول عليه فلا نعنى بالمحسوسات كل مايحس بحيث يتوجه الايراد المذكور
بل نعنى به مايحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن كذا فى شرح
التلويحات وسياتى تحقيق الكلام * فى هذا المقام * بفضل المفضل المنعام *
فان قيل قد يتوقف حكم العقل بالنسبة على مشاهدة الطرفين مع كون القضية
من الاوليات ككون الشخص الواحد فى حالة واحدة لايحل فى مكانين فانه
لايتمكن العقل من الحكم بنسبة بعض اجزائها الى بعض الابعد المشاهدة

فيلزم اما خروجها عن الاوليات او يكون المشاهدات قسما من الاوليات لاقسيمة لها قلنا المشاهدة مما افتقرت في تصور الاجزاء فالحكم بعد تصور الطرفين لا يحتاج الى المشاهدة فيكفي فيه مجرد تصورهما وان كان ذلك التصور غير مستغن عن المشاهدة في الاوليات قد يكون الحكم على ما شوهد بعض جزئياته اي يكون الحكم كليا متوقفا على مشاهدة بعض جزئيات الكلي المحكوم عليه وقد يكون الحكم كليا غير مفتقر الى مشاهدة شيء من جزئيات المحكوم عليه قال المحقق الثاني السعد التفتازاني في شرح الشمسية الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من احساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله ولذا قال الفاضل العصام جعل الكلية كقولنا كل نار حارة من قبيل المشاهدات فيه اشكال لان الحس لم يشاهد كل نار ولو فرض المشاهدة فالفرق بينها وبين كل حيوان يحرك فكه الاسفل مشكل حتى يجعل احدهما مكتسبة من الاستقراء والاخرى بديهية قال وقد ذكر السيد السند في بعض تصانيفه انه اذا شاهد الحس بعض جزئيات النار يحصل له حدس بان كل نار حارة وفيه انه لا ينفع في المشاهدات بل تصير من الحدسيات انتهى وفي شرح التلويحات قد يكون الحكم في المشاهدات بغير ما ادركه الحس ادراكا جزئيا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع وبين ان يكون هو الموضوع المحكوم عليه ﴿و﴾ ثالثها ﴿مجربات﴾ وهي ما يكون الحاكم فيها مركبا من العقل والحس الذي هو غير حس السمع ويحتاج العقل في الجزم الى مشاهدات متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا ﴿كقولنا شرب السقمونيا يسهل الصفراء﴾ فالعقل في هذا الحكم يحتاج الى مشاهدة مرة بعد اخرى الى ان يحصل اليقين مع انضمام قياس خفي وهو انه لو لم يسهلها لما وقع الاسهال عقيب شربها كليا او اكثريا وقال بعض المحققين القياس الخفي هو ان يعلم ان الوقوع المكرر على نهج واحد لابد له من سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا ويتميز عن الاستقراء بان الاستقراء لا يقارن هذا القياس الخفي ويتميز عن النظر ايضا بان الملاحظة الاجمالية في المبادي البديهية التي هي مقدمات القياس الخفي كافية فيه بخلاف النظر فانه يجب فيه ملاحظة المبادي على سبيل التفصيل وكذا الحال في الحدسيات والمتواترات حيث يقارن كل منهما ايضا قياسا خفيا

ممتازا عن النظر كذلك كما سيأتى وفى شرح التلويحات اذا حكمنا من طريق التجربة بحكم فقد لانحكم بذلك مطلقا بل مع قيود مخصوصة لها مدخل فى الحكم اليقينى فيه فانا اذا حكمنا ان السقمونيا يسهل لانحكم به على الاطلاق بل نحكم ان السقمونيا الذى يوجد فى بلاد كذا فى زمان كذا على هيئة كذا اذا تناوله الانسان فانه يسهله فى الاكثر فلا يفيد التجربة حكما كليا يقينيا الا بهذه التقييدات وامثالها ويجب ان يعلم ان التجربيات لاتقال الا فى التأثير والتأثر فلا يقال جربت ان هذا القار اسود مثلا بل يقال جربت ان النار محرقة وان السقمونيا مسهل ثم التجربة اما للخاص كمثال المتن فان العلم باسهال المسهل مختص بالطبيب واما للعام كعلم العامة بان الخمر مسكر والسقمونيا قيل عن المصباح بفتح السين وبالقاف والمد معروف قيل يونانية وقيل سريانية وفى القاموس هو نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة وبقة وتجفف وتدعى باسم نباتها ايضا مضادتها للمعدة والاحشاء اكثر من جميع المسهلات وتصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل والانيسون ست شعيرات منها الى عشرين شعيرة تسهل المرة لصفراء واللزوجات الردية من اقاصى البدن وجزء منه بجزء من تربد فى حليب على الريق لايترك فى البطن دودة عجيب فى ذلك مجرب انتهى وفى بعض كتب الطب انه لايجوز استعماله فى الاوقات الشديدة الحرارة او البرودة من غير اصلاح ولا لحار الطبع والمزاج ولا للحامل اصلا فانه مهلك للولد اذ هو فى الدرجة الثالثة حار ويابس والتفصيل يطلب من محله ﴿و﴾ رابعها ﴿حدسيات﴾ وهى ما يحكم بها العقل مع الحس الظاهر غير حس السمع ولا يحتاج العقل فيه الى تكرار المشاهدة بمعنى انه لايشترط تيد ذلك ﴿كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس﴾ لما يرى من اختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه وبعده من الشمس وخسوفه عند حيلولة الارض بينهما فالحكم به بمجرد الحدس القوى من النفس المفيد للعلم وسرعة انتقال الذهن من المبادى اليه ففيه قياس خفى بديهى المبادى ملحوظة على سبيل الاجمال فان قيل قد ذكر فى شرح المواقف انه لابد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات وكذا فى شرح الشمسية للتفتازانى حيث قال فيه هى كالمجربات فى تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفى الا ان السبب فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف على الحدس والالكان من المعلوم الكسبية قلنا مرادهما ابداء فرق بين المجربات والحدسيات الشبيهة بها فى الاحتياج الى المشاهدة بان السبب فى المجربات معلوم السببية مجهول الماهية

ولذا كان القياس الخفي هناك قياسا واحدا بان يقال لو لم يكن الحكم لعلة لم يكن
دائما او اكثريا كما مر وفي الحدس معلوم السببية والماهية جميعا ولذا كان هناك اقيسة
مختلفة وليس مرادهما ان كل حدس مشروط بالمشاهدة كيف وقد صرح
الشريف المحقق قدس سره في حاشيته للتجريد بان من الحدسيات ما هو
من المعقولات الصرفة وفي شرح المواقف بان المطالب النظرية يمكن حصولها
بطريق التصفية ولا يخفى ان النفس اذا كانت في تقدسه عن العلائق البدنية
والعوائق الجسمانية واعرضت عنها بالكلية واستعدت لكل فيض تفيض المقدمات
المرتبة من المبداء الفياض سواء كانت من المعقولات الصرفة اولا وحقيقة الحدس
سنوح المقدمات مرتبة من المبداء الفياض كما ستحقق فمطلق الحدس لا يحتاج
الى تكرر المشاهدة وقد صرح به العلامة الرازي في شرحه للشمسية وقال شارح
التلويحات حاصل الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة متعلقة بهذا المشاهدة
بالتكرير والتأثير معا فان وجد التكرير دون التأثير كهيئات تشكل النور في القمر
بحسب نسبته الى الشمس او وجد التأثير دون التكرير كيقين حصل من دفعة واحدة
فهو على التقديرين حدس انتهى وقال بعض الفضلاء ان مشاهدة الحس مرة
او مرتين كافية في الحدس لا في التجربة بل لا بد فيه من المشاهدة مرارا كثيرة
وفي شرح المطالع الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة يتوقف على فعله يفعله
الانسان حتى يحصل المطلوب بسببه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك
وحاصله ان المجربات واقعة بالاختيار بخلاف الحدسيات وهو قريب من المنقول
من شرح التلويحات بل هو عينه من وجه ولا ينافي هذا ان العلوم البديهية كلها
غير اختيارية وان العلم بالاختيار منحصر في النظري كما تقرر في محله على ما لا يخفى
والحدس المشهور في تعريفه هو سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطالب
يعني بحيث يتمثل المطالب في الذهن مع المبادي دفعة ففي العبارة تسامح وحقيقته
ان يسنح المبادي المرتبة في الذهن فيحصل المطلوب فيه وقال بعضهم هو عبارة
عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة فيتمثل المطالب
في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير حركة سواء كان مع سوق او لم يكن
ونسبه التفتازاني الى المحققين والفرق بين الحدس والفكر هو انه لا بد في الفكر
من حركتين بخلاف الحدس فانه لا حركة فيه اصلا واما الانتقال فيه
فليس بحركة لانه دفعي آني والحركة تدريجية اذ هي الخروج من القوة الى
الفعل على سبيل التدريج ولهذا قد يكون اختلاف الناس في الفكر بالقلة

(والكثرة)

والكثرة والسرعة والبطؤ واما فى الحدس فليس الا بالقلة والكثرة فقط وتوضيح
الفرق المذكور ان الفكر يطلق على معان ثلثة الاول حركة النفس فى المعقولات
اى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى يعد فى خواص الانسان و يقابله التخييل
وهو حركتها فى المحسوسات والثانى حركتها فى المطالب المشعور بها بوجه
ما مترددة فى المعانى الحاضرة عندها طلبا لمباديها الى ان يجدها و يرجع منها الى
تلك المطالب اعنى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه
جميعا الى المنطق والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير
ان يؤخذ الحركة الثانية معها وان كانت هى المقصودة منها وهذا هو الفكر الذى
يستعمل بازائه الحدس فانه الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة كما عرفت
فيقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب الى المبادى وان كان تدريجيا
تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن قد يجعل الحدس بازاء مجموع
الحركتين فانه لا يجامعه فى شئ معين اصلا و يجامع الحركة الاولى كما اذا تحرك
فى المعقولات فاطلع على مباد مرتبة فانتقل الى المطلوب دفعة وايضا الحدس
عدم حركة فى مسافة فلا يقابل الحركة فى مسافة اخرى قال سيد المحققين
قدس سره فى حواشى شرح المطالع والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم
يقابل الفكر باى معنى كان اى من معانى الفكر اذ قد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى
مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع
الحركتين و يجامع المعنى الاول والثالث كما تحققته ولا ينافى ذلك قوله اذ لا حركة
فيه اصلا لان تلك الحركة التى يجامعها ليست جزءا من ماهيته ولا شرطا لوجودها
انتهى واعلم ان اطلاق الفكر على الحركتين مذهب الاوائل اذ قد سلف
فى التصورات ان الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس
لاستحصال المجهولات ولا شك انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه
انتقلت النفس منه وتحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف الى ان يجد
مبادى هذا المطلوب ثم تتحرك فى تلك المبادى على وجه مخصوص وتنتقل
منها الى المطلوب فههنا انتقالان و يلزم الانتقال الثانى ترتيب المبادى فذهب
المحققون الى ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال
هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا
للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة
الجزء الثانى وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال

الثانى لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفكر الا ان الثانى لازم له لايوجد بدونه قطعا والاول لايلزمه بل هو اكثرى الوقوع معه فالنزاع انما هو فى اطلاق لفظ الفكر لابحسب المعنى ومختار الاوائل اليق بهذه الصناعة ذكره قدس سره فى حواشى المطالع وقد يفرق بين الحدس والفكر بان تعقل المبادى فى الحدس ليس بقصد النفس واختيارها بل سنح لها بغير اختيارها اما عقيب شوق وطلب او بدونه بخلاف التعقل فى الفكر والمراد من الاختيار الاختيار فى الالتفات الى كل واحد من المبادى المخصوصة واحضاره فى الذهن بخصوصه ومن البين ان فى ترتيب مبادى النظر اختيارا فى الالتفات الى كل واحد منها بخصوصه لتحصيل الترتيب بخلاف الحدس اذ لا اختيار فى الالتفات الى مباديه المخصوصة كذلك لعدم قصد الترتيب فيه نعم قد يقصد الالتفات الى المبادى اجمالا فيسنح مباديه المرتبة دفعة من غير اختيار فيها يعنى لاشبهة فى ان طلب مبادى الشيء بعد الشوق اليه بقصد واختيار لكن هذا الاختيار انما هو فى التوجه نحو طلب المبادى اجمالا وليس الفرق بين الحدس والفكر بهذا الاختيار المشترك بينهما بل الفرق بوجود الاختيار فى ملاحظة كل مبداء بخصوصه فى الفكر وعدمه فى الحدس فان قيل قد يلاحظ المبداء الغير المناسب للمطلوب حتى يحكم عليه بانه غير مناسب له ومع ذلك قد يسنح المبادى المرتبة دفعة عقيب تلك الملاحظة فقد وجد ملاحظة المبداء بخصوصه اختيارا فى بعض صور الحدس بعد الشوق اليه فلا يصح الفرق المذكور فالجواب عنه ان المراد بالمبادى المبادى المناسبة كما يتبادر ذلك من مبادى الشيء لايقال قد يسنح بعض المبادى بلا اختيار ويستحضر بعضها باختيار فيرتب المجموع باختيار ففى هذا النظر لم يلاحظ كل مبداء بخصوصه باختيار لانا نقول قد مر آنفا ان الحركة الاولى فى الفكر اكثرية فالمراد بالكلية اما الاكثرى او لاجل الترتيب وقد يقال استدامة الالتفات الاضطرارى لغرض الترتيب تجعل التفاتا اختياريا فانه يستديم ملاحظة كل مبداء لاجل الترتيب فى الفكر بخلاف الحدس فان النفس فيه تصل الى المطلوب من غير حاجة الى استدامة ملاحظتها وتدبر ﴿و﴾ خامسها ﴿متواترات﴾ وهى ما يحكم فيه العقل مع حس السمع وانما يكون ذلك اذا كان السماع من جمع احال العقل تواطئهم على الكذب مطلقا بعد ان لايكون المسموع من المعقول الصرف بل يكون خبر المخبرين مستندا الى الحس الظاهر من السمع والبصر والشم والذوق واللمس

مع استواء الابتداء والاثناء والانتهاء في عدد التواتر اعني الاحالة المذكورة ان كان له ابتداء واثناء وانتهاء ﴿ كقولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة على يده ﴾ الاول من المسموعات والثاني من المبصرات ولابد في المتواترات من تكرار وقياس خفي هكذا هذا خبر جمع يستحيل العقل تواطئهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ومضمونه ثابت والضابط في حصول التواتر حصول اليقين للسامع وزوال الاحتمال فلا يشترط بلوغ المخبرين حدا لا يدخل تحت الضبط حتى لو اخبر جمع محصور قليلا كان او كثيرا فافاد خبرهم بنفسه اليقين علمنا انه متواتر والا فلا فان حصول اليقين بنفس خبرهم لا يكون الا بعد جزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب فهو الحاكم بكمال العدد وهو المصداق لحصول التواتر هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور والحق الذي عليه المحققون وذهب بعض ارباب علم الكلام وجماعة من الفقهاء والمحدثين والاصوليين الى اشتراط عدد معين في التواتر ان نقص عن ذلك العدد لم يفد اليقين وان بلغه اوزاد عليه افاد ذلك فمنهم من حصر الاقل في الاربعة اعتبارا باربعة شهداء في الزنا ومنهم من حصره في الخمسة اعتبارا بعدد اللعان ومنهم في السبعة ومنهم في العشرة لان مادونها احاد ومنهم في الاثني عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك ومنهم في العشرين لانه تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين فيتوقف بعث عشرين للمأتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم ومنهم في الاربعين لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله تعالى عنهم بانهم كانوا لنبيهم يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقال شارح التلويحات لان الاربعين هم الذين لا يصح الجمعة باقل منهم على مذهب بعض المجتهدين من الفقهاء ومنهم في السبعين لاختيار موسى عليه السلام سبعين رجلا لميقات الله اي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل واسماعهم كلامه تعالى من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في ذلك ومنهم في ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر كما روي

وبالجملة ان كل من حصر الاقل في عدد معين تمسك بدليل من اية اوحديث اوغيرهما ورد فيه ذلك العدد فافاد العلم بالنسبة الى ذلك الدليل لكن ذلك العدد المعين ليس بمطرد بافادته العلم في غير ذلك الموضع لاحتمال اختصاصه بالمورد فلا يجب ان يفيد في كل موضع وان لا يفيد اقل منه في غير ذلك الموضع ثم الاصح انه لا يشترط في التواتر اسلام المخبرين ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطنية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئ الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم قال بعض ارباب اصول الحديث قد تقوم الصفات مقام الذات فان قول سبعة صلحاء يفيد العلم ولا يفيده قول عشرة دونهم في الصلاح وقال بعضهم لا دخل لصفات المخبرين في باب التواتر وهو ظاهر قولهم ان التواتر لا يبحث فيه عن رجاله لكن التحقيق ان الاحالة المذكورة قد تكون من حيثية الكثرة من غير ملاحظة الوصفية وقد تكون بانضمامها كما اذا روى عن العشرة المبشرة مثلا عشرون من التابعين فانه لا شك ان العادة تحيل اتفاق الاولين على الكذب ولا تحيل اتفاق العشرة من التابعين عليه ولو كانوا عدولا وكذا اذا نقل عشرون من المفتين والمدرسين مسئلة يحصل العلم بهم ما لا يحصل بما ينقل عشرون من الطلبة او خمسون من غيرهم فالمدار الاصلي في باب التواتر على الاحالة والافادة دون اعتبار العدد والعدالة نعم قد يضاف الى العدد وصف تقوم به الاحالة فتحصل به الافادة فالحاصل عدم اشتراط معرفة الرجال عند حصول الاكثار لا اشتراط عدم اعتبارهم في الاخبار فاعتبروا يا اولي الابصار من شرح النخبة من اصول الحديث للشيخ على القاري واعلم ان المجربات والحدسيات ليست حجة على الغير لجواز ان لا يحصل له الحدس والتجربة المفيدان للعلم بهما وكذا المتواترات على ما افاده المحقق التفتازاني في شرح الشمسية وتبعه الفاضل العصام في حواشي التصديقات فانه يجوز ان لا يستحيل عند احد تواطؤ الجمع الذي يستحيل عند الاخر قال في شرح التلويحات نبه اي صاحب التلويحات على فائدة قد يقع الغفول عنها كثيرا وهي ان اليقين الذي يحصل من التواتر والتجربة والحدس ربما كان حصوله لبعض الناس دون بعض فلا يفيد استعمال هذه القضايا الثلث في القياس الذي يقصد به افحام الخصم او الذي يراد به افادة اليقين للغير لجواز ان يكون ما حصل للمستدل منها من اليقين غير حاصل لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمات القياس يقين لم يحصل له النتيجة يقينية

(ايضا)

ايضافان حصل له منها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعاندة لم يكن لنا سبيل الى افحامه وتبكيته لعدم الطريق الى كشف دعواه عدم يقينيتها له انتهى وقال الجزرى قد يكون التواتر نسبيا فيتواتر عند قوم دون آخرين كما يصح الخبر عند جماعة دون آخرين كذا نقله الشيخ على القارى فى شرح النخبة من اصول الحديث ﴿و﴾ سادسها ﴿قضايا قياساتها معها﴾ وتسمى قضايا فطرية القياس فهى القضايا التى يحكم بها العقل فقط بواسطة قياس لايغيب وسطه عن الذهن عند تصور طرفيها فلابد ان لايغيب ذلك الوسط عن الذهن عند تصورهما والا لم يكن تلك القضايا مبادى اول فتصورات اطرافها ملزومة لحصول ذلك القياس الخفى الموجب الحكم بها وهى قريبة من الاوليات ﴿كقولنا الاربعة زوج﴾ فالعقل يحكم بزوجية الاربعة ﴿بسبب وسط﴾ متكرر فى الملاحظة ﴿حاضر فى الذهن﴾ عند تصور الاربعة والزوجية اللتين هما طرفا القضية والوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فالمراد به الحد الاوسط ﴿وهو الانقسام بمتساويين﴾ فانه حاضر فى الملاحظة متكرر عند تصور كل من الاربعة والزوجية لما انه لازم لذلك التصور فيترتب فى الذهن فى الحال ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فصار قياسا فى الملاحظة منتجا لان الاربعة زوج فهى قضية قياسها معها فى الذهن يشبه ان يكون تصور طرفيها كافيا فى حكمها واعترض العصام بان الزوج يفسر بالمنقسم بمتساويين فمن تصور الاربعة والزوج جزم بالنسبة فتكون قضية اولية نعم لو كان للزوج مفهوم اخر لكان مما نحن فيه لكنه غير بين ولا مبين وقد مثل فى التلويحات بان الاثنين نصف الاربعة والاوسط هو كون الاثنين احد قسمى الاربعة المساوى للقسم الاخر هكذا الاثنان احد قسمى الاربعة المساوى للقسم الاخر وكل ما كان كذا فهو نصف الاربعة فالاثنان نصف الاربعة واعترض عليه الشارح بانه لا معنى للنصف الا ذلك فالاوسط هو الاكبر بعينه انما العبارة هى المتغيرة لاغير وفى شرح المطالع وعلى كل واحدة من الست المذكورة اشكالات ذكرا كثرها الامام فى اوائل المحصل واواخر الملخص لا وجه لايرادها ههنا اذ لا يليق ذكرها بالمختصرات وقد عد بعضهم اليقينيات سبعا وجعل منها الوهميات فى المحسوسات نحو كل جسم فى جهة فان قيل العاديات يقينيات كالعلم بوجود الجبل الذى كان امس اجيب بان العاديات يفيد اليقين فى الشاهد واما فى الغائب فافادته

بقياسه على الشاهد فلهذا تطرق الاحتمال المنافى لليقين على ان العادة اذا كانت اغلبية لاتفيد اليقين وانما تفيده اذا كانت دائمة تدبر واعلم ان ماذكرنا من تعريفات الاقسام موافقا لما ذكر فى وجه الحصر انما هو على ظاهر قولهم ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة هو النفس وللجزئيات المادية هو القوى الجسمانية واما على التحقيق وهو ان المدرك للكل هو النفس وانما القوى آلات وليست بمدركة فهو على مسامحات مشهورة فاذا اريد تعريف كل منها على التحقيق مع دفع المسامحات قيل الاوليات ما يجزم فيه العقل بمجرد تصور طرفيه والمشاهدات ما يجزم فيه العقل بمجرد الاحساس والمجربات ما يحتاج العقل فى الجزم به الى تكرار المشاهدة والحدسيات ما يحتاج العقل فى الجزم به بعد الاحساس الى الحدس والمتواترات ما يحتاج العقل فى الجزم به بعد السماع الى احالته تواطؤ المخبرين على الكذب وقضايا قياساتها معها ما يتوقف جزم العقل به بعد تصور الطرفين الى وسط حاضر فى الذهن ووجه الضبط على هذا ان يقال حكم العقل فى القضية اليقينية اما بلا استعانة من الحس او معها والاول ان لم يتوقف على وسط حاضر فى الذهن فالاوليات وان توقف فالقضايا التى قياساتها معها والثانى وهو ما يكون حكم العقل مع استعانة من الحس ان لم يتوقف اليقين به بعد الاحساس على شئ فالمشاهدات وان توقف فالحس ان كان حس السمع فالمتواترات وان كان غيره فذلك الشئ الموقوف عليه ان كان هو تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى فالمجربات وان كان الحدس فالحدسيات (تنبيه) المطالب ثلثة احدها ما يجوز العقل اثباته ونفيه بحيث اذا خلى وطبعه لا يكون حاكما باثبات ونفى نحو جلوس غراب على منارة الاسكندرية وذا انما هو بالنقل وثانيها ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع وذا بالعقل فقط للزوم الدور وثالثها ما عداهما نحو الحدوث لا يمكن اثبات الصانع بدونه وذا يمكن بكل منهما وقد انجر النظام الى بسط الكلام فى المقام فنقول ذكر صاحب التلويحات ان المطالب الاصلية المستعملة فى العلوم اربعة وماعداها فرع لها وكل واحد من الاربعة ينقسم الى قسمين اما المطلب الاول وهو مطلب هل فاحد قسميه ما يسمى هل البسيط وهو الذى يطلب به وجود الشئ فى نفسه اولا وجوده كقولنا هل الخلاء موجود اوليس بموجود وثانيهما هل المركب وهو الذى يطلب به حال الشئ فى وجوده كقولنا هل الجسم مركب من الهيولى والصورة اوليس بمركب منهما وهذا يعنى المطلب الاول بقسميه من المطالب التصديقية

(واما)

واما المطلب الثانى وهو مطلب ما فالقسم الاول منه هو مايطلب به ماهية
الشئ كقولنا ما الخلاء والعنقاء والقسم الثانى مايطلب به حقيقة الشئ ولا يطلب
الحقيقة الا اذا عرف وجود الشئ فان مالا وجود له اوله وجود ولا يعرف
الطالب لا يقال له حقيقة بل يقال مفهوم فاذن قد يطلب بما مفهوم الاسم
وقد يطلب به الحقيقة والاول مقدم على هل البسيط لان مالا يفهم لا يسأل
عن وجوده والثانى متأخر عنه لان مالا يعرف وجوده لا يسأل عن حقيقته
والمفهوم من الاسم يصير هو بعينه عند وجود الشئ حدا اورسما فهذا المطلب
بكلا قسميه من المطالب التصورية واما المطلب الثالث وهو مطلب اى فيطلب
به تمييز الشئ عن غيره اما التمييز الذاتى وهو الذى بالفصل وهو القسم الاول منه
او التمييز العرضى وهو الذى بالخاصة وهو القسم الثانى وكلا القسمين من المطالب
التصورية ايضا واما المطلب الرابع وهو مطلب لم فيطلب به علة نسبة طرفى النتيجة
والقسم الاول منه مايطلب به علة النسبة فى نفس الامر والقسم الثانى مايطلب
به علة التصديق وتلك العلة هى الحد الاوسط وهذا المطلب يتأخر عن هل بالمرتبة
فانا اذا سألنا بهل عن وجود الشئ او عن وجوده بحال كذا سألنا بعد ذلك عنه بانه
لم هو كذا اولم قلت انه كذا وهذا المطلب بقسميه من المطالب التصديقية فهذه
الاربع هى الامهات واما غيرها من المطالب مثل كيف واين ومتى فانها قد يغنى
عنها مطلب اى كما يقال على اى حال هو اوفى اى مكان هو اوفى اى زمان وقد يغنى
عنها بهل كما يقال هل هو على حال كذا اوفى مكان كذا اوفى زمان كذا وقد يقال
ان مطلب ما يفيد افادة مطلب اى وزيادة فانه اذا علم الشئ علم امتيازه عن غيره ثم
ههنا كلام لا يخلو سماعه عن فائدة فى تحقيق مواد الصناعات وهو انه قد سبق
فى اول الكتاب ان العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل فهو يتناول
التخيل وهو تصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد ولا تجويز والشك وهو
تصورهما على وجه التردد والتوهم وهو تجويز احدهما مع رجحان الاخر والظن
وهو رجحان احدهما على الاخر فى التجويز والتقليد وهو بلوغ رجحان احدهما
فى الواقع الى حيث لم يبق الطرف الاخر مجوزا اصلا مع امكان زواله بتشكيك
مشكك واليقين وهو كذلك مع عدم جواز زواله به والجهل وهو ايضا بلوغ
رجحان احدهما كذلك لكنه غير مطابق للواقع وقالوا المدرك بالفتح اما جزئى
مادى اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس
بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس

اولا فادرا كه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى فاما ان لايكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادى واياما كان فادراكه التعقل ويطلق التخيل ايضا على ملاحظة المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ويسمون حكم الوهم تخييلا ايضا وللوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين المعانى الجزئية والصور وتلك القوة يستخدمها العقل تارة فى النظر وترتيب الكليات المعقولة والوهم تارة اخرى فى ترتيب صور المحسوسات والمعانى الجزئية المنتزعة عنها فهى بالاعتبار الاول تسمى مفكرة وبالاعتبار الثانى تسمى متخيلة ومع قطع النظر عن الاعتبارين تسمى متصرفة فالمحسوس ما حصل صورته فى احدى الحواس الظاهرة والمخيل ما حصل صورته فى الخيال التى هى خزانة الحس المشترك والموهوم ما ادركته القوة الواهمة والقته فى خزانتها التى هى الحافظة والمعقول ما ادركه العقل وحصل صورته فيه وتوجه النفس الى المحسوس والمخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها الى الموهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهمة فصور المحسوسات ان حضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار يسمى تخييلا وهو المراد من قوله قدس سره فى حاشية المختصر ان حركة النفس فى صور المحسوسات تسمى تخييلا واحضار صورة الموهوم من الحافظة الى الواهمة يسمى توهما كما ان احضار صورة المعقول من خزانة العقل الحافظة للصور العقلية الى نفس العقل يسمى تعقلا وخزانة العقل عندهم هى العقل الفعال المسمى عندهم بالمبداء الفياض قالوا صورة المعقول فيما بين الاستحضارات المتكررة لها لم تكن منطبعة فى النفس للزوم استحضار الحاضر بل فى خزانتها والا لاحتاجت الى تجشم كسب جديد ولايكون تلك الخزانة الا جوهرا مجردا تنعكس منها اشعة الى مرآت النفس الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة ثم قد تحصل لك ان التعقل مختص بالكليات والجزئيات الغير المادية سواء كانت مفهومات تصورية كالانسان الكلى او تصديقية كالقضايا المحصورات او غيرها مما يكون طرفاها كليين اذ النسبة الحاصلة بين الكليين كلية ايضا كما سبقت الاشارة فى بحث الاوليات والتخيل مختص بصور الجزئيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة كصورة الذئب المرئى او المخيل والتوهم مختص بصور المعانى الجزئية المنتزعة من صور المحسوسات الحاصلة فى الحواس او فى الخيال كانتزاع الشاة عداوة معينة من الذئب المحسوس او المخيل فليس المراد من المخيل والموهوم ههنا ما يقابل

(المتيقن)

المتيقن والمظنون فان المخيل والموهوم المقابلين للمتيقن والمظنون كما يأتي في الشعر والمغالطة هما كمقابليهما قد يرتسمان في العقل ان لم يكونا نسبة قضية شخصية موضوعها جزئي محسوس سواء كان كليا او جزئيا غير محسوس وان كانا نسبة قضية موضوعها جزئي محسوس فان لم يكن المحمول جزئيا محسوسا فالنسبة مرتسمة في الوهم وان كان المحمول جزئيا محسوسا ايضا كما في قولك هذا الاصفر هو هذا الحلو فالنسبة مرتسمة في الحس المشترك الحاكم بين المحسوسات على ما يدل عليه ظاهر كلامهم لكن ينبغي ان يكون النسبة بين المحسوسين مرتسمة في الوهم والحافظة فانها معنى جزئي منتزع من صور المحسوسات والنسبة بين محسوس وكلي كالنسبة بين غير محسوسين مرتسمة في العقل كذا قيل وفي الاول وهو كون النسبة بين المحسوسين مرتسمة في الوهم نظر فانظر ثم لما فرغ الشيخ المص عن ذكر البرهان ومواده الاول اليقينية الست شرع في غير اليقينيات التي هي مواد غير البرهان من الصناعات وهي سبعة انواع فقال ﴿ الجدل ﴾ اي من جملة الصناعات الخمس الجدل ﴿ وهو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة ﴾ او مسلمة والمراد بالمقدمات المشهورة هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها وسبب اعترافهم بها اما اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح واما رقة في طبايعهم كقولنا مواساة الفقراء محمودة واكرام الضعفاء واجب واما حمية فيهم كقولنا كشف العورة مذموم ومحافظة اهل البيت لازمة واما انفعا لاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوان عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم او من شرايع واداب كالامور الشرعية وغيرها فالمعتبر في المشهورات تطابق اراء الكل او الاكثر او اراء طائفة مخصوصة اذ الشهرة تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ولا يعتبر فيها اليقين ومطابقة الواقع بل الشهرة وتطابق الاراء سواء كانت يقينية او لا فبعض القضايا ما يكون اولية باعتبار ومشهورة باعتبار اخر وربما يبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالاوليات ويفرق بينهما بان العقل يحكم بالاوليات بمجرد تصور الطرفين دون المشهورات فانه يحتاج فيها الى شيء من هذه المذكورات وايضا المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الاوليات فانها لا تكون الا صادقة واما المقدمات المسلمة فهي قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت حقة او باطلة وسواء كانت مسلمة فيما بينهما خاصة او بين اهل علم كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكوة في خلي البالغة

بقوله عليه السلام فى الحلى زكوة فلوقال الخصم هذاخبر واحد ولانم انه حجة
فيقول له قدثبت هذا فى علم اصول الفقه فلابد ان ناخذه ههنا مسلما والجدل
قدتكون مقدماته من نوع واحد وقدتكون من نوعين والمراد ان قضايا تؤخذ
من حيث انها مشهورة اومسلمة وان كانت فى الواقع يقينية بل اولية وقال المحقق
التفتازانى والحق ان الجدل اعم من البرهان باعتبار الصورة ايضا
لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم والتسلم سواء كان قياسا اواستقراء
اوتمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الاقياسا انتهى وصاحب الجدل
يسمى مجادلا والغرض منه الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك
مقدمات البرهان واعتبار النفس تركيب المقدمات على اى وجه شاءت فالجدلى
قد يكون حافظ الراى وغاية سعيه ان لايصير ملزما وقد يكون سائلا معترضا
هادما الوضع وغاية سعيه ان يلزم الخصم ﴿ الخطابة ﴾ اى من جملة الصناعات
الخمس الخطابة ﴿ وهى قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد
فيه ﴾ امالامر سماوى من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء واما
لاختصاصه بمزيد عقل كالعلماء او بمزيد دين كالصلحاء اوغير ذلك من الصفات
المحمودة وقد تقبل من غيران تنسب الى احد كالامثال السائرة وهى نافعة جدا
فى تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله ﴿ او ﴾ من مقدمات ﴿ مظنونة ﴾
وهى القضايا التى يحكم العقل بها بسبب الظن الحاصل فيها اى بسبب رجحان
جانب الحكم مع تجويز الجانب الاخر تجويزا مرجوحا لما مر ان الظن هو الحكم
بالطرف الراجح من طرفى النسبة مع تجويز الطرف الاخر تجويزا مرجوحا
والمستعمل اياها فى الخطابيات انما يصرح بالجزم بها ولايتعرض لتجويز الطرف
الاخر كقولنا هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم
وكقولنا هذا يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فالكبرى فى القياسين
مظنونة والصغرى تحتملها وغيرها ويدخل فى المظنونات التجربيات الاكثرية
والمتواترات والحدسيات الغير اليقينية وقال المحقق التفتازانى الحق ان الخطابة
لاتختص بالقياس بل قد تكون استقراء وقد تكون تمثيلا وقد تكون على صورة قياس
غير يقينى الانتاج كالموجبتين فى الشكل الثانى بشرط ان يظن الانتاج وصاحب
الخطابة يسمى خطيبا وواعظا والغرض منها اقناع من هو قاصر عن ادراك
البرهان وترغيب الناس فى فعل الخير وتنفيرهم عن فعل الشر كما يفعله
الخطباء والوعاظ ﴿ الشعر ﴾ اى من جملة الصناعات الشعر ﴿ وهو قياس

(مؤلف)

مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس او تنقبض ﴾ ومثل هذه المقدمات تسمى
مخيلات وهي القضايا التي يخيل بها فتتأثر النفس منها قبضا وبسطا او نحوهما كما
لو قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت في شربها ولو قيل العسل مرة
مهوعة انقبضت وتنفرت عنه وتأثيرها في النفس مع ظهور كذبها مبني على ارادة
انه يستحيل الى الصفراء ويصير مرة توجب القيء كانه بالفعل مرة وهي بكسر الميم
وتشديد الراء وليس من شرط المخيلة ان تكون كاذبة بل قد تكون صادقة وقد تكون
كاذبة وقد تكون مسلمة وغير مسلمة واسباب التخييل كثيرة يتعلق بعضها باللفظ
و بعضها بالمعنى وبعضها بغير ذلك وصاحب الشعر يسمى شاعرا والغرض منه انفعال
النفس بالترغيب والترهيب ونحوهما ليصير ذلك مبدأ فعل او ترك او رضاء او سخط
او نوع من اللذات المطلوبة ولهذا يفيد في الحروب والاستماحة والاستعطاف
ما لا يفيد غيره وذلك لان الانسان للتخييل اطوع منه للتصديق لكونه اعذب والذ
ولذا يروجه ويزيد في انفعال النفس ان يكون على وزن وينشد بصوت طيب
والمراد بالوزن هيئة تابعة لنظام ترتيب الحركات والسكنات وتناسبها في العدد
والمقدار بحيث يجد النفس من ادراكها لذة مخصوصة يقال لها الذوق والقدماء
لا يعتبرون في الشعر الوزن ويقتصرون على التخييل والمحدثون يعتبرون معه الوزن
ايضا والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن وهو المشهور في هذا الزمان كذا ذكره
التفتازاني في شرحه للشمسية وفي شرح التلويحات الجدليات والخطابيات والشعريات
اشتركت في انها تفيد تقرير الحق عند من لم يقدر على البرهان فان كان العاجز
عن البرهان شديد القصور كجمهور العوام قرر ذلك عنده بالاقناعيات الخطابية
وان كان قد ارتقى عن ذلك ولم يصل الى درجة البرهان قرر ذلك عنده بالجدل فهو
صالح للمتوسطين وفي الجدل فوائد اخرى منها مقابلة فاسد بفاسد لئلا يشرع
مع كل بهارس في البرهان ومنها انه ربما لاح من المجادلة على طرفي النقيض
بين الخصمين البرهان على احدهما او يحصل منه ايضا رياضة الخاطر وغير ذلك
مما ذكر في الكتب المختصة بالجدل واشتركت الشعريات والخطابيات
في افادة الترغيب والترهيب اما الخطابيات ففي الامور الدينية على الاكثر واما
الشعريات ففي الاغراض الدنيوية على الاكثر انتهى فان قيل قد علم ان المطلوب
من الشعر التخييل لا التصديق فلا يكون قياسا لان المطلوب بالقياس التصديق
بالنتيجة قلنا لما جرى التخييل مجرى التصديق من حيث تأثيره في النفس قبضا
وبسطا وغيرهما عد من الاقيسة كذا اجابوا واعلم ان المقصود الاولى من جميع

الاقيسة التأدي الى مجهول لانه الغرض الاصلي من النظر والفكر و بواسطته يقصد الاقناع او الالزام او الترغيب او التنفير او الانفعال او التغليط الى غير ذلك من الاغراض فكان التأدي هو الغرض من صورة القياس وسائر الاغراض لمادته فاحفظ هذا ﴿ المغالطة ﴾ اي من جملة الصناعات المغالطة ﴿ وهي قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق ﴾ و بالقضايا الاولية ولم تكن حقة وهي قضايا يحكم بها على اعتقاد انها اولية لاشتباهها بها اما بسبب اللفظ او بسبب المعنى كما ستعرفه وتسمى هذه المغالطة سفسطة ﴿ او ﴾ شبيهة ﴿ ب ﴾ القضايا ﴿ المشهورة ﴾ وهي قضايا يحكم بها على اعتقاد انها مشهورة لاشتباهها بها كذلك وتسمى هذه المغالطة مشاغبة ﴿ او ﴾ من ﴿ مقدمات وهمية كاذبة ﴾ وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في امور غير محسوسة كما يحكم بان كل موجود مشار اليه وان كل موجود متحيز وان وراء العالم فضاء لا يتناهى فانها احكام على امور غير محسوسة باحكام المحسوس قياسا على الامور المحسوسة وليست بصحيحة فان حكمه في المعقولات الصرفة غير صادق قطعا بخلاف حكمه في المحسوسات فانه لم يكذب لتصديق العقل اياه فيه ولذا عده بعضهم من اليقينيات كما عرفت وهذا كما اذا حكم بحسن الحسناء و قبح الشوهاء وذلك لان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكام المحسوسات كان كاذبا ولان الوهم والحس سبقا الى النفس فهي منجذبة اليهما مسخرة لهما حتى ان الاحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل اي النفس الكاملة والشرع وتكذيبهما احكام الوهم بقي التباسها باوليات ولم يكد يرتفع اصلا ومما يعرف به كذب الوهم في المعقولات انه يساعد العقل في المقدمات البينة الانتاج و ينازعه في النتيجة كما في قولنا الميت جماد وكل جماد لا يخاف منه فالعقل يحكم بان الميت لا يخاف منه و ينكص الوهم و يحكم بان الميت يخاف منه والمستعمل لهذه المغالطة اي المركبة من المقدمات الوهمية الكاذبة ان لم يعرف ذلك فهو مغالط لنفسه والا فان قابل بها الفيلسوف اي الحكيم يسمى سوفسطائيا والمغالطة سفسطة وان قابل بها الجدلي يسمى مشاغبيا والمغالطة مشاغبة والسفسطة مشتقة من سوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لانه ماخوذ من سوف بمعنى الحكمة والعلم واسطا بمعنى المزخرف والغلط والتلبيس واليه ينسب السوفسطائي

(المذكور)

المذكور والطائفة السوفسطائية المنكرين حقايق الاشياء زاعمين انها اوهام
وخيالات باطلة ونسبتهم اليه لانه لا حكمة عندهم الا موهة اذ كل ما يسمى حكمة
عندهم اوهام وخيالات وشكوك او امور غير ثابتة تابعة للاعتقادات فلا علم حقيقيا
ثابتا على مر الدهور ذكره الفاضل العصام والفيلسوف مأخوذ من فيلاسوف
بمعنى محب الحكمة فان سوف اسم للحكمة والعلم كما مر وفيلا بمعنى المحب ومنه اشتقت
الفلسفة سواء غيرها معناها بعد الاشتقاق فجعل بمعنى مطلق العلم والعلم المحبوب
كما قيل اولم يغير وقال الفاضل العصام الاوجه ان محب الحكمة كناية عن عالم
الحكمة فيكون بمعنى الحكيم وبناء الكناية على ما اشتهر ان المرء لايزال عدوا لما جهل
ونقل عن صاحب المحاكمات ان الفلسفة بمعنى التشبه بالبارى فى العلم والعمل
ثم قد علم مما ذكرنا ان المغالطة منحصرة فى القسمين السفسطة والمشاغبة سواء
تركبت من المقدمات الشبيهة او الوهمية وهى بقسميها قياس فاسد لا يفيد
يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة والغرض منها تغليط الخصم
واسكاته واعظم فائدتها معرفتها للاحتراز عنها وفى التلويحات وشرحها تعرف
المغالطة لوجهين احدهما ليقع الاحتراز عنها وثانيهما ليمتحن بها انه من ان يكون
مقصرا فى العلم فيظهر عجزه فلا يقع الابتداء به وتسمى على التقديرين
سوفسطائية ويسمى الفن الذى يشتمل عليها من المنطق سوفسطيقا ومعناه
باليونانية حل شبهة المغالطين على ما قيل وربما سميت امتحانية باعتبار الفائدة
الثانية منها انتهى وفساد مطلق المغالطة قد يكون من جهة الصورة وقد يكون
من جهة المادة وقد يكون من جهتهما جميعا اما الفساد من جهة الصورة فبانتفاء
شرط انتاجه ككون صغرى الشكل الاول سالبة وكبراه جزئية واما من جهة المادة
فبان يجعل المطلوب مقدمة القياس كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل
انسان ضحاك وسبب الغلط فيه المصادرة على المطلوب اذ النتيجة يجب ان تكون
قولا اخر كما عرفت فى تعريف القياس وهى ههنا عين الكبرى لترادف البشر
والانسان وجعل فى شرح المطالع هذا من فساد الصورة كوضع ما ليس بعلة علة
كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فالانسان وحده حيوان وكعدم
تكرار الوسط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت
من محل وبان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها اياها اما
من جهة الصورة كقولنا الصورة الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس وكل فرس
صهال ينتج ان تلك الصورة صهالة او من جهة المعنى كعدم رعاية وجود الموضوع

فى الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس
ينتج من الشكل الثالث ان بعض الانسان فرس والغلط فيه عدم وجود موضوع
الصغرى والكبرى اذ لاشئ موجود يصدق عليه انه انسان وفرس معا وكوضع
القضية الطبعية مقام الكلية كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج
ان الانسان جنس وربما يغير العبارة ويقال الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت
للانسان والثابت للثابت للشئ ثابت لذلك الشئ فيكون الجنس ثابتا للانسان
ووجه الغلط ان اصل الكبرى تكذب كلية فانه اذا وقعت قضية طبيعية مكان قضية
كلية كان فساد القياس من جهة المادة اذا عبر عن تلك القضية بطريق الكلية
كذا المنقول من شرح الاشارات فيجعل الفساد ههنا نظرا الى فوات الصدق
عند التعبير عنها بالكلية واما بالنظر الى صدقها طبيعية فالفساد من جهة الصورة
وقال الفاضل العصام فى اخذ الطبيعية مكان الكلية خطاء فى الحركة الاولى
حيث اختير لتحصيل الحكم على الانسان بالجنسية قولنا الحيوان جنس وهذا
خطاء فى المادة وخطاء فى الصورة حيث جعلت الطبيعية كبرى انتهى وكاخذ
الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث
فالحدوث له حدوث وكقولنا لو كان شريك البارى ممتنعا فى الخارج لكان امتناعه
حاصلا فى الخارج فيكون الموصوف بالامتناع محققا فى الخارج لان تحقق الصفة
فى الخارج يقتضى تحقق الموصوف فى الخارج ضرورة والغلط فيه ان الحدوث
والامتناع من الامور الذهنية التى لاتحقق لها فى الخارج اصلا وكاخذ
الخارجيات مكان الذهنيات كقولنا الجوهر موجود فى الذهن وكل موجود
فى الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فالجوهر عرض والغلط فيه ان الحكم
بالعرضية انما هو على الصورة الحاصلة فى العقل دون الموجود الخارجى
وفى شرح المطالع اشتباه المقدمات الكاذبة بالصادقة من حيث اللفظ قد يكون
بساطة اللفظ جوهره كالمشترك او هيئته كالقابل فانه على وزن الفاعل فيتوهم
ان القابل فاعل حتى يقال الهيولى فاعلة لانها قابلة وقد يكون بنفس تركيب
اللفظ كضرب زيد لاحتمال فاعلية زيد ومفعوليته او بالتركيب مع التفصيل
والغلط حاصل من تفصيل المركب كقولنا الخمسة زوج وفرد فانه يصدق
عند اجتماعهما ولا يصدق عند الانفراد ومثله هذا حلو حامض او من تركيب
المفصل وهو عكس الاول نحو هذا طبيب ماهر اذا كان طبيبا خبيرا ماهرا فى الطب
وماهرا فى الخياطة مثلا فيصدق عند الانفراد ولا يصدق عند الاجتماع وكذا

يكون الاشتباه من حيث اللفظ باستعمال الالفاظ المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم كما في سيف غير صمصام هذا صارم لانه سيف وكل سيف صارم واما اشتباه المقدمات الكاذبة بالصادقة من حيث المعنى فله اقسام ان يحكم على الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجبة كنفسها كما يقال كل موجود متحيز بناء على ان كل متحيز موجود وكل لون سواد لان كل سواد لون ومنه الحكم المطلق بالقياس الى المقيد بحال او وقت كالجنس بالقياس الى انواعه كقول الفقيه في رقبة كفارة الظهار هذا رقبة في كفارة وكل رقبة في كفارة مؤمنة وان يؤخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كما يقال جالس السفينة متحرك وكل متحرك ينتقل من مكان الى اخر ومثله ان يجعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد مسهل وكل مبرد بارد فان مبردية السقمونيا لم يكن اوليا بل اسهاله الصوري يوجب البرودة وان يؤخذ اللاحق مكان الملحوق كما يقال في عكس السالبة الضرورية كنفسها انها تدل على المنافاة بين الموضوع والمحمول والمنافاة انما يتحقق بين الجانبين فيكون المحمول منافيا للموضوع فيؤخذ بدل الموضوع لاحقة وهو الوصف و بدل المحمول ملحوقه وهو الذات وان يؤخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كما يقال لو قبل الجسم القسمة الى غير النهاية لكان بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فلا يتناهى يكون محصورا بين الحاصرين وان يؤخذ سوالب الجهات مكان السوالب الموجهة بها واخذ السالبة المحصلة بدل الموجبة المعدولة واخذ السور بحسب الاجزاء مكان السور بحسب الجزئيات واخذ الكل المجموعي مكان الكل الافرادي وجعل بعضهم من قبيل الاشتباه بالمعنى المصادرة على المطلوب وعد منه التضايف نحو هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن لان الصغرى في قوة النتيجة وكل قياس دوري اما بمرتبة او بمراتب ﴿ والعمدة ﴾ اى ما يعتمد عليه من هذه الصناعات ﴿ هو البرهان لا غير ﴾ لتركبه من المقدمات اليقينية ولان اكتساب العلوم اليقينية في المطالب التى يطلب فيها تلك العلوم ليس الا به ولذا اهتموا به فوق ما اعتنوا بشان غيره كما بسطنا الكلام فيه وفي مواده ليتميز من بواقيه في ابحاثه ويتبين في موارده قيل في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان الحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الحسنة الى الخطابة وجادلهم الى الجدل فيكون كل من هذه الثلثة معتمدا عليه في الدعوة الى سبيل الحق لكن بالنسبة الى نفس المستدل العمدة هو البرهان اذ به يتوسل الى تحقيق الحقايق

وتدقيق الدقايق و يتوصل الى ادراك الصور القدسية الآلهية و لاحكام النبوية ولذا اختص الشيخ لمص العمدة بالبرهان فقط وهذه اشارة اجمالية الى الصناعات الخمس واما تفاصيلها فلا يسعها هذا المختصر والمتقدمون كانوا يستوفون مباحثها ويثبتون شرائطها واحكامها ومنافعها وما يتعلق بها وصنفوا فى كل واحد من الجدل والخطابة والشعر كتابا مستقلا بل فى كل باب من ابواب الفن كتابا مستقلا والشيخ الرئيس اقتصر فى بعض مختصراته على البرهان والمغالطة لان منافعهما شاملة لكل من يتعاطى النظر فى العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فبالذات كمعرفة الاغذية المحتاج اليها واما المغالطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترز عنها بخلاف الثلثة الباقية فان منافعها انما هى بحسب الاشتراك فى مصالح التمدن اعنى اجتماع الانسان مع بنى نوعه للتعاون والتشارك فى تحصيل ما يحتاج اليه فى بقاء الشخص او النوع من الغذاء واللباس وغيرذلك ثم المتأخرون اقتصروا على شئ من مباحث المغالطة وجعلوا البرهان المطلوب بالذات كان لم يكن شيئا مذكورا ولا فى الكتاب مسطورا بل هم حذفوا الصناعات رأسا من المنطق واقتصروا على ابواب اربعة مع اشتمالها على فوائد كثيرة الجدوى واحتوائها على لطائف بعيدة المنى ولما اراد الشيخ المص تضمين الكتاب ابواب الصناعات جميعا استيفاء لاقسام الفن اعتناء بشان الكل وكان الاهم منها ليس الا ما يفيد اليقين وهو البرهان نبه عليه فى آخر الكلام بحصر العمدة فى المرام بعدما اشار الى الكل اجمالا وختم الرسالة عليه فقال ﴿ وليكن هذا اخر الرسالة فى المنطق ﴾ قال جامعه الفقير * الى الطاف ربه القدير * على بن حسين الادرنوى * عاملهم الله بلطفه الخفى والجلى * الدينى والدنيوى *

الحمد لله اولا وآخرا * وعلى حبيبه افضل الصلوت * باطنا

وظاهرا وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين *

شايعا * وناشرا * ابتداء

* وانتهاء *

تمت

ادرنه علمای متبحرینندن اسكیجی زاده الحاج علی افندی مرحومك
فن منطقدن ایساغوجی نام رساله‌نك شرحی اوله‌رق تألیف ایلدیكی اشبو كتاب
فوائد نصاب السلطان ابن السلطان عبد العزیز خان ایده الله تعالی
الی آخر الزمان افندیمز حضرتلرینك ایام شوكت وسلطنتلرنده
ادرنه علماسندن مكرمتلو حافظ سلیمان افندینك تصحیحیله
ادرنه ولایت جلیله سی مطبعه سنده طبع
وتمثیل اولنوب اشبو بیك ایكیوز
سكسان بدی سنه‌سی صفر الخیرك
ایكنجی كونی ختامه
رسیده اولمشدر

م م م
م م
م

ادرنه علمای بنامندن امثاله شارحی اسکیجی زاده مرحوم الحاج علی افندینك
تألیف ایلدیکی اشبو ایساغوجی شرح لطیفی افندی مومی الیهك وفاتنده
مسوده اوله رق قالمش اولدیغندن اقرباسندن درسعام مکرمتلو حافظ سلیمان
افندی شرح مذکوردن دیله دیکی مقدار ینی ادرنه ولایتی مطبعه سنده
طبع ونشر ایلمسیچون قید حیات شرطیله مجلس معارف عمومیه دن بدینه
برقطعه امتیازنامه اخذ ایلمش اولدیغندن کتاب مذکورك افندی مومی الیهك
مهر ذاتیسیله ممهور اولمیان نسخه لرینه غیر صحیح نظریله باقیله جغی
معلوم اولمق ارزوسیله بومحله شرح ویرلدی

